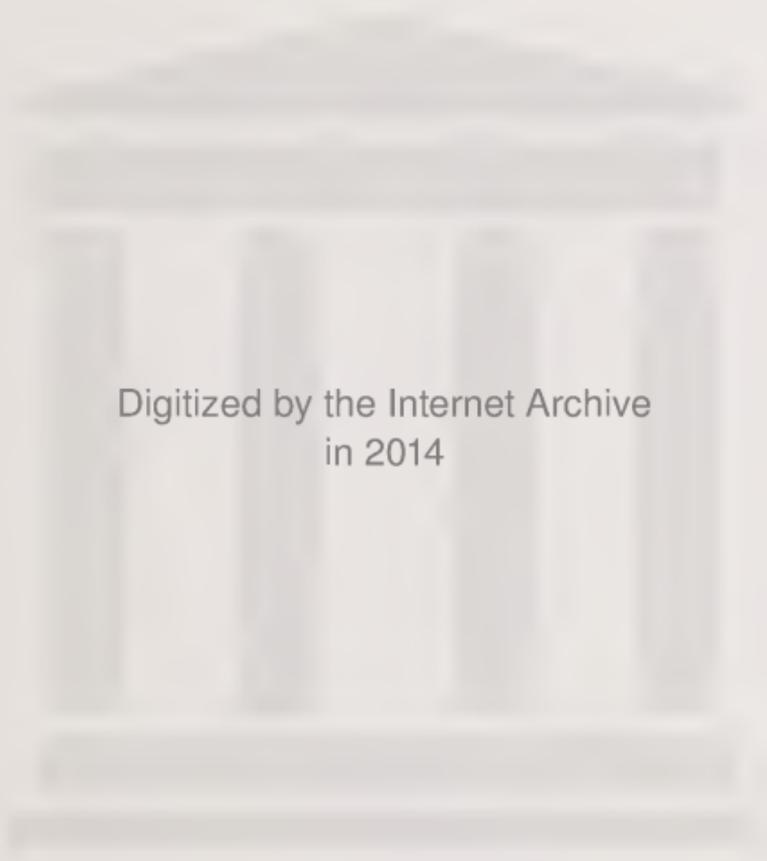


HX 536 .M38 1938
Mauriac, Francois,
1885-1970.
El comunismo y los
cristianos



Digitized by the Internet Archive
in 2014

Stis
"PROBLEMAS DE HOY"

•

EL

COMUNISMO

Y LOS

CRISTIANOS

•

P O R

François Mauriac
de la Academia Francesa
R. P. Ducattillon, O. P.
Nicolas Berdiaeff
Alexandre Marc
Denis de Rougemont
Daniel - Rops

Prólogo de Manuel Galvez

Librería Hachette S. A.

Buenos Aires







EL COMUNISMO
Y LOS
CRISTIANOS

*Queda hecho el depósito que
marca la Ley No. 11.723*

*Copyright by Librería
Hachette S. A.
Buenos Aires 1938*

*Única versión castellana
autorizada*

polish 47.
"PROBLEMAS DE HOY"

•
EL
COMUNISMO
Y LOS
CRISTIANOS

•
P O R

François Mauriac
de la Academia Francesa
R. P. Ducattillon, O. P.
Nicolas Berdiaeff
Alexandre Marc
Denis de Rougemont
Daniel - Rops

VERSION CASTELLANA
—

Prólogo de Manuel Galvez

Librería Hachette S. A.
Buenos Aires

P R O L O G O

Los comunistas franceses, como se sabe, tendieron la mano a los obreros católicos para trabajar unidos en la acción gremial. Con este motivo, diversos escritores católicos se preguntaron si los trabajadores de sus mismas creencias podían acercarse a los comunistas. El problema es sumamente interesante. En la lucha por ciertas ventajas materiales — semana de cuarenta horas o vacaciones pagas —, en que los principios no están en juego, ¿por qué no han de poder combatir los católicos al lado de los comunistas? Ese es el problema, en su aspecto práctico. Este libro, **EL COMUNISMO Y LOS CRISTIANOS**, lo analiza profundamente, pero considerándolo desde el punto de vista filosófico o sociológico.

No colaboran solamente católicos en este libro. Además de la patética página de François Mauriac, del magnífico trabajo de carácter filosófico del Padre Ducattillon, del capítulo en que Alexandre Marc expone objetivamente la actitud soviética frente a la religión y del llamado de Daniel-Rops a los cristianos para que desarrollen una acción verdaderamente humana y cristiana, integran este volumen un artículo, denso de ideas, del filósofo ruso cismático Nicolás

Berdiaeff y otro, muy notable e interesante, del protestante francés Denis de Rougemont.

Lo que más sorprende en este libro, que deben leer todos los católicos cultos, es la imparcialidad y serenidad con que se juzga al enemigo. Para nosotros los hispanoamericanos, que hemos heredado no poco de la intolerancia española, este libro es una hermosa lección de amor a la verdad, de respeto a los que no opinan como nosotros y de elevación de espíritu. El Padre Ducattillon habla de la "grandeza titánica" del comunismo, de su gravedad, de lo que hay en él de trágico, de su fuerza "telúrica". Considera que las filas del comunismo cuentan "con muy grandes almas, que no han tomado partido sino inspiradas por sentimientos muy nobles". Daniel-Rops, apoyando este modo de ver y de juzgar, dice: "Puede condenarse la doctrina, puede condenarse a los hombres en la medida en que sirven a esa doctrina, pero las virtudes que ellos ponen en práctica están por encima de toda condena". Este reconocimiento de los méritos del comunismo y de los comunistas por parte de fervientes católicos, de un sacerdote como es el Padre Ducattillon, conmueve por su nobleza y generosidad, tanto más cuanto que los comunistas no nos tratan a los católicos de igual manera.

Es también interesante observar cómo los escritores cristianos que colaboran en este libro no ahorran severos reproches a los cristianos. Daniel-Rops dice: "Toda crítica del comunismo hecha por un cristiano tendrá, pues, dos puntas: una dirigida contra el adversario; otra, dirigida contra sí". Los cristianos tenemos una gran culpa en las inquietudes que afligen

al mundo. Los Papas ya dijeron sus palabras admirables y humanas; pero la verdad es que los católicos, en su inmensa mayoría, no han querido oírlas.

De la lectura de este libro no se desprende que los cristianos deban acercarse a los comunistas. Diferencias profundas separan el comunismo de la doctrina católica. El Padre Ducattillon las estudia en el plano filosófico, partiendo desde Karl Marx. Los puntos de contacto, sin embargo, son importantes. La frase de la constitución soviética “el que no trabaja no tiene derecho a comer” fué escrita primero por San Pablo. El cristianismo reconoce la importancia y la grandeza del trabajo material productivo y puede decirse que lo diviniza en Jesús, que fué un trabajador manual. Pero, observa el Padre Ducattillon, cuando el comunismo dice: “En el principio es la materia”, el cristianismo le opone: “En el principio era el Verbo”. Para el comunismo — siempre es el Padre Ducattillon quien habla — “el hombre es un productor de bienes materiales”, mientras que para el cristianismo la actividad esencial del hombre es producir, en su interior, obras que no perecen.

Este libro debe ser leído tanto por los católicos como por los comunistas. Los católicos aprenderán, en sus páginas humanas y profundas, serenas e imparciales, a juzgar a nuestros enemigos que nos combaten y que combaten a la Iglesia sin conocerla. Hay más de un equívoco entre el comunismo y el cristianismo. Acaso más de uno de esos equívocos pueda desaparecer a la larga, en un sincero y hondo esfuerzo de comprensión. Pero no esperemos que el actual comunismo renuncie a su propósito de destruir las iglesias, los

IV

cultos y los sacerdotes. Sólo podemos esperar que, así como del socialismo marxista surgió el socialismo de Jaurés y el de Henri de Man, tolerantes para con la religión, ocurra alguna vez lo propio dentro del comunismo.

MANUEL GALVEZ.

EL COMUNISMO Y LOS CRISTIANOS

DILEMA DEL CRISTIANO

por François Mauriac
de la Academia Francesa

“Católico, te tendemos la mano...”. Este llamado del comunista Thorez ha parecido a muchos una astucia electoral, una maniobra. En verdad la cuestión planteada es de las más graves, tal vez la más grave de las que hoy día exigen nuestra respuesta; no esperemos eludirla con un encogimiento de hombros.

¿De qué nos serviría, además, eludir esta respuesta? Ha sido dada aquí y allá: en varias parroquias de los arrabales, católicos y comunistas colaboran ya contra la desocupación. En lugar de gemir, hagamos un esfuerzo para ponernos en el lugar del pastor cuyo rebaño se ha “sovietizado” por entero. Aunque le demostrárais que el adversario obedece a una consigna y busca agrupar, “nuclear”, la juventud fiel, el humilde sacerdote nos contestará que, en el terreno de las obras de justicia social, ninguna negativa, es posible ni aún imaginable por parte de un discípulo de Cristo. A la presunta Astucia del adversario, opone es-

ta Gracia en la cual el comunismo no cree, pero que, por serle desconocida, no resulta tal vez si no más poderosa. El sacerdote acepta el riesgo de ser engañado, porque es la única vía que le permite acercarse a Cristo a aquellos que nunca han oído hablar de El. Esta fe de todo gran amor le posee: la que nos hace decir pensando en el objeto de nuestra ternura: “¿Cómo podría conocerse sin amarle?”.

Al mismo tiempo, aprovecha esta ocasión inesperada de atestiguar que sobre un punto esencial, los comunistas se engañan o calumnian: Cristianismo y Capitalismo no son solidarios; ciertos compromisos nada prueban contra la Iglesia; el Cristianismo ha podido ser acaparado con frecuencia, explotado, desviado de su fin verdadero; pero su fin verdadero es que la voluntad del Padre se cumpla *sobre la tierra* como en el cielo; es apagar desde aquí abajo la sed de justicia que el Hijo vino a despertar entre las almas grandes.

A esta defensa del humilde sacerdote, un católico razonable opondrá el otro aspecto de la cuestión.

“Eso no impide, le dirá, que favorezcáis el advenimiento del régimen comunista. Ahora bien, el Comunismo no se opone al Cristianismo sobre tal o cual punto; son irreductibles entre sí; el primero se funda sobre las ruinas del segundo. El Marxismo sólo puede establecerse en una humanidad sin Dios: la lucha contra Dios ha tomado en Rusia carácter oficial”.

El Comunismo, bajo el mismo título, por otra parte, que el Hitlerismo, odia toda vida espiritual que escape a su dominación. “La verdad os hará libres...”. Esta promesa de Cristo a sus amigos ha

sido sostenida al punto de que un verdadero Cristiano se burla de toda tiranía, sea esta de Clase, de Raza, o de Estado: sigue siendo el enemigo jurado de los tres ídolos del mundo actual.

En una sociedad donde sólo es cuestión de "masas", el Católico es el único a quien sigue siéndole imposible confundirse con la masa, porque Cristo ha hecho de él una *persona* que ninguna potencia del mundo podría disgregar. No puede esperar ningún lugar en un Estado totalitario donde la conciencia colectiva substituye a la conciencia personal.

La cuestión planteada es pues ésta: tenemos derecho a colaborar (aunque fuera en el plano de las obras sociales) para el reino de un adversario para quién es una necesidad destruir en el hombre la semejanza con Dios, volver a crearle a otra imagen y otra semejanza y que no retrocederá ante nada para dar su significación a esta palabra misteriosa de Cristo cuya amenaza se extiende sobre la Iglesia visible: "¿Cuando el Hijo del Hombre vuelva, encontrará aún fe sobre la tierra?".

Tal es hoy día la elección que se impone a una conciencia católica. ¿Deben rechazarse los dos dedos tendidos por el camarada Thorez? ¿Debemos, por el contrario, estrechárselos cerrando los ojos? Demasiado frecuentemente en esta clase de debates, nuestras pasiones, nuestras codicias y nuestros rencores han escogido ya, cuando todavía creemos vacilar. Unos obedecen a la vieja sangre burguesa que circula prudentemente en sus venas, mientras que otros, movidos por confusas razones que se les escapan, ceden a la atracción de alianzas temerarias.

Así, en un artículo de "*Europa*" un joven católico comunizante se tranquilizaba pensando que los verdaderos amigos de Dios son quizá los que le niegan y que sus peores enemigos se encuentran entre sus adoradores oficiales, y se persuade de que un Cristiano no corre peligro de engañarse yendo "en el sentido de las fuerzas radiantes del universo". ¿Qué responder a este último rasgo? Que estamos cansados de pagarnos con palabras; la más envilecida de todas las monedas.

DOCTRINA COMUNISTA Y DOCTRINA CATOLICA

Por el R. P. Ducattillon, o. p.

I

EL MATERIALISMO COMUNISTA

Doctrina y pasión

Nos proponemos, en el presente estudio, considerar el comunismo desde un punto de vista muy determinado, del punto de vista doctrinal. No es el único, ciertamente, que merece atención. La doctrina comunista no basta para dar plena cuenta del fenómeno comunista, al igual que la sola doctrina cristiana no es suficiente para dar cuenta del fenómeno cristiano. El comunismo, es también, en esencia, algo más que una doctrina. Es, por ejemplo, un fenómeno de pasión, y uno de los más formidables, no sólo de nuestra época, sino también, sin duda, de la historia. Un estudio de la pasión de un Marx, de un Lenin, sería verdaderamente prodigioso. Estos hombres sólo sintieron la pasión revolucionaria, que los obsesionaba, les devoraba, consumió su existencia toda. "No hay otro hombre en el mundo (se ha podido decir de Lenin) que esté absorbido durante

las 24 horas del día por el pensamiento de la Revolución, que no tenga otra idea que la de la Revolución, y aún cuando duerme, sueña con la Revolución" (1). Así, ha sido como la encarnación de la revolución y no tuvo otra vida que ella. Su propia vida conyugal fué tan sólo una fase de su vida revolucionaria, "consistía, sobre todo, escribe uno de sus biógrafos comunistas, en una asociación de trabajo entre dos revolucionarios" (2). Este hombre amaba la Revolución de todo corazón, con toda su alma, con todas sus fuerzas, por encima de todas las cosas. No amaba sino a ella, y el resto no tenía significación más que en ella y por ella. Gracias a esta pasión heroica, algunos hombres llegaron a hacer de esta masa enorme, heteróclita, monstruosa, de este magma de humanidad que se rotula con el nombre de Rusia — la sexta parte del mundo habitado — la ciudadela del comunismo y la mantienen desde hace cerca de veinte años bien erguida, con aliento. Hay más, hoy día esta misma pasión levanta remolinos hasta en las regiones más apartadas del mundo; no hay un solo país que no los registre, terror para unos, frenética esperanza para otros.

(1) Convendría analizar esta pasión comunista como Nietzsche analizó lo que él llamó el *resentimiento*. Y además, por una parte — por una parte solamente — en sus manifestaciones originales y en ciertas tendencias profundas siempre subyacentes, ¿no tie-

(1) Estas palabras serían del jefe menchevique Dan. Son citadas por M. S. Mirsky, *Lenin*.

(2) Cf. Mirsky, *loc. cit.*,

(1) Como Caracterización de un tipo: el *izquierdista* - porteador de la negación.

ne el caso del comunismo algo del "resentimiento"? ¿No podría ser, si no el resentimiento puro y simple, al menos en la forma que ha tomado hoy día, al desbordarse, una de estas inmensas corrientes de resentimiento que no dejan nunca de atravesar la historia? (1).

Por otra parte, es por su lado pasional que el comunismo llega a ser místico. En el pasado año hemos tratado de discriminar en qué consisten estas manifestaciones místicas infraracionales que conoce nuestra época (2). El fascismo, el hitlerismo, los nacionalismos, la religión misma, comportan elementos pasionales y místicos de esta naturaleza. El extraordinario dinamismo del comunismo, su atractivo irresistible, las repulsiones no menos apasionadas que provoca, se explican por esto precisamente. De aquí su grandeza titánica, su gravedad, su aspecto trágico, su fuerza "telúrica" (3), pero también su debilidad. Tocamos ahí una de las componentes esenciales de este prodigioso fenómeno.

Todos saben que el comunismo no solamente levanta remolinos pasionales entre los prosélitos que

(1) Max Scheler no ha cedido a la tentación de ver en el caso de las sublevaciones proletarias de hoy día un caso puro y simple de resentimiento. "En nuestros días, dice, el papel social del resentimiento es mucho menos sensible en el seno del proletariado obrero (en la medida que no interviene en la carrera de los "leaders") que en las clases en decadencia, el artesanado, la pequeña burguesía, el mundo de los pequeños funcionarios". *El hombre del resentimiento*.

(2) En los cursos explicados en el Instituto Pío XI, sobre *Las corrientes místicas actuales con respecto a la mística cristiana*. Estos cursos no han sido publicados hasta ahora.

(3) La expresión, como se sabe, es del conde Keyserling que ha estudiado mucho él también este aspecto pasional de los movimientos actuales.

(1) Un aspecto fundamental de este mística: el misticismo - Ver W. Schubart. "Europa y el alma del Oriente".

gana a su causa, sino también entre sus adversarios. Está en efecto plasmado en una realidad ante la cual nadie es capaz de permanecer indiferente. Podemos aún preguntarnos si no despierta, a veces, más vehemencia entre sus enemigos que entre sus partidarios. Piénsese en la pasión que encierra el discurso anticomunista de Hitler en el último congreso nacional-socialista de Nuremberg. Piénsese en la pasión que encierra este gran miedo de los bien pensantes — y yo me guardo mucho de reirme, — al sólo pensamiento del posible triunfo del comunismo. Sería curioso analizar, a propósito de este último caso, cómo de repente, el resentimiento (reflejo de inferioridad) cambia de campo, y pasa del alma de los débiles, de los esclavos hechos conscientes de una nueva fuerza, a la de ciertos poderosos, de ciertos señores, hoy día temblorosos.

El examen de estas pasiones anticomunistas es por otra parte soberanamente útil para el conocimiento del comunismo, aunque sólo fuera a título de contraprueba; así por ejemplo, el estudio de los odios antirreligiosos permite comprender mejor el sentimiento religioso mismo.

(1) Desgraciadamente, está universal hoguera de pasión que enciende el comunismo, perturba la mirada de un gran número de observadores. ¿Me engañaré al decir que el comunismo es una de las realidades a cuyo propósito la objetividad ha llegado a ser muy rara? ¿Cuántos de entre nosotros no le conocen, le juzgan, le aprueban o le condenan sino a través de los dictados de su pasión? Si nos hemos detenido, al comenzar, señalando el carácter apasio-

(1) Ejecución de la potencia - ver A. Kolnai "Errores del Anticomunismo" - en algunos aspectos.

nado del comunismo y del anticomunismo, es sin duda para destacar uno de los aspectos fundamentales de este gran fenómeno actual, diferente pero complementario del que trataremos, pero también para indicar un peligro, que debe ante todo conocerse para evitarlo. ¿Quién de entre nosotros querrá negar que debe evitarse?

Una palabra más, no obstante, a propósito de esta pasión comunista (la de sus prosélitos y la de sus adversarios). ¿No es cierto que en el origen de esta pasión se encuentra casi siempre el interés? Y esto nos revela otro aspecto fundamental del problema. A menudo se trata de interés personal, lo que no deja de ser en muchos casos, legítimo. Muchos obreros se han hecho comunistas para hacer valer sus intereses legítimos, y muchos burgueses le combaten para defender intereses legítimos. ¿Cuántos no han pagado ya la experiencia comunista con su fortuna o hasta con su vida? Pero pueden ser, y son también, los intereses de una familia — y dicho más generalmente, de la familia — los de un país, los de la clase obrera, los de la civilización, los de la religión: toda clase de intereses superiores. Los móviles del interés no son necesariamente de un bajo egoísmo. Sin embargo, aún comprendido en esta forma, este punto de vista no es el único, ni aún el primero, que conviene adoptar en este problema. Ni siquiera los intereses de la religión pueden, ni aquí ni en otro punto, servir de criterio suficiente, definitivo, o al menos no lo pueden bajo este aspecto del interés. Antes que el interés de la religión, está la verdad de la religión. Aquello no

cuenta, ni vale sino precisamente por esto. "Que esta Francia perezca — exclama osadamente Ernesto Psichari — que estos veinte siglos de cristiandad sean para siempre borrados de la historia, si esta cristiandad es mentira. Que esta Francia cristiana sea maldita, si ha sido edificada sobre el error y la iniquidad... La consideración misma de la Francia se borra ante la certeza ecuménica" (1). El punto de vista de Psichari es el nuestro, y es una de las razones esenciales de la importancia del estudio doctrinal que emprendemos.

¿Fenómeno ruso?

Otros aspectos del comunismo le son esenciales. Así, el comunismo, en su forma actual, es en buena parte, un fenómeno ruso, étnicamente ruso. Gonzague de Reynold, Nicolás Berdiaeff, (2) y otros muchos, lo han hecho resaltar repetidas veces. Se ha podido ver en Iván el Terrible y en Pedro el Grande, precursores de los Soviets. Según algunos, la misma propiedad privada repugnaría a la conciencia rusa que se encontraría, por ello, naturalmente inclinada al comunismo. Adam Mickiewick, en su *Curso de literatura eslava en el Colegio de Francia*, dictado en 1842-1843, señala cómo los pueblos eslavos consideran pecado poseer una propiedad en la tierra... "Es, añade, la base de toda la legislación eslava, que no es permitido al hombre poseer la tierra (2)". ¿No se encontraría, también, en el impulso comu-

(1) *El viaje del Centurión.*

(2) Citado por Henri Rollin, *La Revolución rusa, sus orígenes, sus resultados.*

(1) "El mundo Ruso"

(2) "Orígenes y Espiritu del Comunismo Ruso"

nista actual, la manifestación de un cierto mesianismo cuyo sueño ha obsesionado siempre el alma rusa?

Stalin
et supra

En una palabra, tantos son los aspectos fundamentales del fenómeno comunista, de los que cada uno de ellos ha sido ya ampliamente estudiado. Podríamos poner de manifiesto muchos otros. Tal fenómeno es como se ve, singularmente complejo. Guardémonos de juzgarlo de una manera demasiado simplista. No lo olvidemos, y que todo equívoco sea descartado en cuanto al punto de vista muy determinado desde el cual consideraremos el comunismo, el punto de vista doctrinal. Es cierto que este aspecto del comunismo es esencial y que viene, como vamos a ver enseguida, absolutamente en primer lugar.

(1) Una doctrina total

No nos engañemos, el comunismo comporta un sistema ideológico, un pensamiento elaborado, construido, una doctrina en el sentido más fuerte y más complejo de la palabra. Y ante todo, sin ninguna duda, una doctrina económica, social, política (1), a saber, una concepción de la propiedad, del trabajo, de la producción, de los cambios, de las relaciones sociales, del Estado. *El Capital*, de Karl Marx, que es para el comunismo un poco lo que la *Summa Teológica* de Santo Tomás de Aquino, es para el pensamiento cristiano, se presenta sobre todo como un libro de economía política. Pero no es sólo esto; la

(1) Lenin dice de la doctrina económica de Marx que es "el contenido esencial del marxismo". Lenine, *Karl Marx*.

1) Lefebvre: "Le Marxisme" - Una concepción del mundo - pp 7.

economía política que expone, termina y sintetiza lo que es en la más amplia acepción del término, una filosofía, una sabiduría. El comunismo entiende así aportar una explicación última de las cosas, resolver definitivamente los grandes problemas de la naturaleza, del ser, de la vida, del origen y del destino del hombre. “El marxismo es toda una concepción del mundo”, declaraba Plejanof. Escuchad en qué términos graves, trágicos, emocionantes, uno de nuestros intelectuales comunistas franceses, Jean-Richard Bloch, plantea el problema del comunismo — un sacerdote no plantea de otro modo el problema cristiano —: “Sea donde fuere que encontremos al hombre, este animal extraño, dice el escritor, sea cual fuere el color de su piel, la latitud y el clima, le sorprendemos ocupado, a pesar de las apariencias contrarias, ocupado, digo, en un solo pensamiento, obsesionado por una labor y una pasión únicas: a través de los accidentes de la vida, se plantea la cuestión fundamental de su destino: ¿qué clase de ser soy yo? ¿Qué hago yo sobre la tierra? ¿Cuál es mi razón de existir? ¿Cómo explicar esta actividad incesante que me lleva? ¿Cómo justificar estos deseos que me agitan, estas inquietudes que me roen? ¿Quién me dará en fin, una definición de mí mismo, capaz de iluminarme, de tranquilizarme, de satisfacerme? (1)”. Esta definición de sí mismo, capaz de esclarecer, apaciguar, satisfacer, es la que pretende traer al hombre el comunismo.

Por lo demás, la doctrina filosófica y la doctrina

(1) *Commune*, diciembre 1928.

económica están, en el comunismo, estrechamente ligadas, inseparables. La economía política marxista implica la filosofía marxista. Querer retener solamente la doctrina social, haciendo abstracción de la filosofía, sería falsear del principio al fin, desnaturalizar completamente, la sociología comunista. Los maestros del pensamiento comunista, tienen en esto esencial interés.

“La lógica notable y el conjunto riguroso de las ideas de Marx, que hasta sus adversarios reconocen, escribe Lenin, y que constituyen en conjunto, el materialismo moderno y el socialismo científico moderno, como teoría y programa del movimiento obrero de todos los países civilizados, nos obligan a hacer preceder la exposición del contenido esencial del marxismo, la doctrina económica de Marx, de un corto esbozo de su concepción del mundo en general (1)”.

Así, es imposible ser comunista socialmente sin serlo filosóficamente, lo mismo que no se puede ser católico haciendo abstracción del dogma para conservar solamente la enseñanza social de la Iglesia. Hay, como para el cristianismo, una forma de modernismo marxista; y el comunismo oficial se hace un mérito de haberlo denunciado y combatido (2)”.

La doctrina comunista ofrece, además, la característica de estar indisolublemente unida a la práctica, a la vida. Punto capital que es necesario poner en

(1) Lenin, *Karl Marx y su doctrina*.

(2) “Se ha pretendido que Marx-Engels renegaron de toda filosofía. Existen hoy todavía pseudo-marxistas, revisiónistas de derecha o de izquierda, que niegan la importancia del materialismo dialéctico como método y *weltanschauung*. Ellos se engañan”. H. Lefebvre y N. Guttermann, *Trozos escogidos de Karl Marx*.

(1) Wetter. Ver allí textos fundamentales.

evidencia. “Marx —es Lenin quien habla— hacía residir todo el valor de su teoría” en lo que es, “por su esencia misma, una teoría crítica revolucionaria”. Esta última cualidad es, en efecto, propia del marxismo, plenamente y sin condición, porque esta teoría se asigna por función directa *descubrir* todas las formas de antagonismo y de explotación en la sociedad moderna, seguir su evolución, probar su carácter pasajero, su transformación ineluctable en otra forma, y *servir así al proletariado para que pueda acabar lo más rápida y más fácilmente posible con toda explotación*. La irresistible fuerza de atracción que esta teoría ejerce sobre los socialistas de todos los países, consiste precisamente en que alia el espíritu científico riguroso y superior (como la última palabra de la ciencia social) al espíritu revolucionario; y lo hace no de manera accidental, no sólo porque el fundador de esta doctrina reuniera personalmente en sí las cualidades de sabio y de revolucionario; lo hace en la teoría misma, interiormente e indisolublemente. En efecto, la misión de la teoría, el fin de la ciencia, consisten aquí expresamente en ayudar a las clases oprimidas en la lucha económica que conduce de hecho... Así la misión inmediata de la ciencia, según Marx, es dar la verdadera consigna de lucha, es decir, saber presentar objetivamente esta lucha como el producto de un sistema determinado de las relaciones de producción; saber *comprender* la necesidad de esta lucha, su contenido, la marcha y las condiciones de su desarrollo (1)”. La teoría sólo tiene valor en la medida en

(1) Lenin, *Lo que son los “Amigos del Pueblo” y cómo luchan contra los social-demócratas*.

que expresa lo real y permite actuar sobre él. "Los filósofos sólo han interpretado diversamente el mundo — dijo Marx —, se trata de cambiarlo (1)".

Praxis

Primacía de la doctrina

Orientada toda hacia la acción, enteramente dictada por la acción, de la que sólo tiene por objeto expresar los fines reales, las leyes reales, se comprende que tal doctrina sea rectora de toda empresa revolucionaria verdaderamente comunista. Nada puede ser auténticamente comunista si no está en completa conformidad con ella. De allí, la lucha encarnizada de Lenin contra todas las formas del oportunismo, del eclecticismo, del desdén de los principios, y su violenta insistencia para hacer valer en la acción las exigencias imperiosas de la teoría, de la doctrina. La acción revolucionaria no puede ella misma dejar de estar sometida a sus leyes propias, esenciales. Todo error teórico, toda desviación teórica, implica un error y una desviación de la acción, e inversamente, toda desviación de la acción proviene de una desviación de doctrina. "Sin teoría revolucionaria, no hay movimiento revolucionario", proclama Lenin, y añade: "No se insistiría nunca demasiado sobre esta verdad en una época en que el entusiasmo por las formas más estrechas de la acción práctica va apareada a la propaganda del oportunismo (2)". "Unidad de práctica y de teoría", esta fórmula está en el centro del marxismo

(1) Marx, *Tesis sobre Feuerbach*.

(2) Lenin, *Qué hacer?*

(1). La vida de Lenin, hombre de acción si los hay, y el principal realizador de la revolución rusa, ilustra perfectamente este concepto. “En oposición a los hombres de acción que le precedieron en la historia, — escribe el biógrafo que acabamos de citar, — en él la acción no estaba separada de los conocimientos teóricos. Su carrera política halla toda su explicación en su obra escrita. Cada uno de sus actos surgía de un conocimiento ligado orgánicamente a la teoría, no era el resultado de esos caminos de atajo a los que se llama intuición. Todo en él era madurado y puesto en acción a la plena luz de la conciencia lógica”. El mismo autor añade: “La armonía completa entre la acción y la inteligencia, que encontramos en Lenin, es el primer indicio de una época nueva, la época del socialismo, cuya característica principal será en el hombre la transparencia absoluta de su actividad a la luz de su inteligencia (2)”.

Se comprende entonces la importancia primordial acordada a la ortodoxia doctrinal, la agudeza de las luchas teóricas en el seno del comunismo, la preocupación de denunciar en cuanto se presentan, las menores desviaciones del pensamiento; no es esto una simple verdad especulativa, es toda la suerte

(1) Cf. N. Guttermann y H. Lefebvre. Prefacio a los *Trozos escogidos de Karl Marx*. Concedemos con gusto que esto corresponda al marxismo, pero no seguimos a estos autores cuando pretenden que el cristianismo realiza “la unión arbitraria de una acción contra una metafísica”. Descamamos que estos autores hagan, con respecto al cristianismo, el esfuerzo de objetividad que nosotros hacemos por el marxismo.

(2) Mirsky, ob. cit.

de la revolución la que se encuentra empeñada: "Si es necesario unirse, — escribía Marx a los jefes del Partido, — estableced acuerdos tendientes a alcanzar los fines prácticos del movimiento, pero no comerciéis con los principios, no hagáis "concesiones" teóricas. Tal era el pensamiento de Marx, prosigue Lenin que le cita, y he aquí que se encuentran entre nosotros gentes que, en su nombre, intentan disminuir la importancia de la teoría! (1)".

Táctica.

De allí todo el valor que otorgaba Lenin a la cooperación de los intelectuales en la obra revolucionaria comunista. "La historia de todos los países, — declara, — atestigua que, librada a sus solas fuerzas, la clase obrera no puede llegar más que a la conciencia "trade-unionista" es decir, a la convicción de que es preciso unirse en sindicatos, conducir la lucha contra los patrones, reclamar del gobierno tal o cual ley necesaria para los obreros, etc... En cuanto a la doctrina socialista, ha surgido de teorías filosóficas, históricas, económicas, elaboradas por representantes instruídos de las clases poseedoras: los intelectuales. Por su situación social los fundadores del socialismo científico contemporáneo, Marx y Engels, eran intelectuales burgueses; igualmente, en Rusia, la doctrina social-demócrata, surgió independientemente del crecimiento espontáneo del movimiento obrero: fué el resultado natural y fatal del *desarrollo del pensamiento* en los intelectuales revolucionarios socialistas... El desarrollo *espontáneo* del movimiento obrero, — prosigue Lenin, —

(1) Lenin, *Qué hacer?*

conduce a subordinarle a la ideología burguesa”, y ello, “por esta simple razón de que, cronológicamente, la ideología burguesa es mucho más antigua que la ideología socialista, más acabada en todas sus formas... La conciencia política de clase sólo puede ser traída al obrero desde el exterior, del exterior de la lucha económica... El portador de la ciencia no es el proletariado, sino la categoría de los intelectuales burgueses; es en efecto en el cerebro de ciertos individuos de esta categoría donde ha nacido el socialismo (1)”.

De ahí también el cuidado que tiene el comunismo de instruir a sus adeptos en la doctrina pura; primeramente los militantes, claro está, pero también a todos los miembros del partido. “Será, especialmente, deber de los jefes, imponerse cada vez más, de todas las cuestiones teóricas, liberarse cada vez más de la influencia de las frases tradicionales, que pertenecen a las concepciones anticuadas del mundo, y no olvidar jamás que el socialismo, desde que se ha convertido en ciencia, quiere ser tratado, es decir estudiado, como ciencia. La labor consistirá, después, en esparcer con celo creciente, entre las masas obreras, las concepciones siempre más claras así adquiridas, y en consolidar de más en más poderosamente la organización del Partido y la de los sindicatos (2)”. “Sólo, declara Lenin, algunos lamentables intelectuales piensan que basta hablar a los obreros de la vida de la fábrica y machacar so-

(1) Citado por Boris Souvarine, *Stalin, juicio histórico del bolchevismo*.

(2) Engels, *La guerra de los campesinos en Alemania*.

Ejemplo de una juarri presentada siempre por una
haba. intelectual -

bre lo que ellos saben desde hace mucho tiempo (1)''.

Los comunistas parecen haber comprendido muy bien esta importancia de la doctrina y de la necesidad de compenetrarse de ella. Esta idea vuelve sin cesar en su lenguaje y no debe temerse decir que sus esfuerzos en ese sentido merecen sernos dados como ejemplo. ''Para conducir la clase obrera a la victoria, es necesario conocer las leyes del desenvolvimiento y de la caída del capitalismo. — se lee en la primera página de un tratado de economía política marxista (2), — se deben conocer las condiciones necesarias para triunfar sobre él. Así como no podemos dominar las fuerzas de la naturaleza, sin haberlas estudiado, sin conocer sus leyes, así también el partido revolucionario del proletariado no podrá elaborar y aplicar una buena estrategia y táctica, una política justa para el derrumbamiento del capitalismo y edificación de la sociedad comunista, si ignora las leyes que rigen el desenvolvimiento de la sociedad en general, y del capitalismo en particular''.

Ley del ser, ley de la acción, ley de la vida, se explica que la doctrina comunista no sea solamente rectora de la práctica, sino que esta práctica misma llegue a ser a su vez medio de elaboración y criterio de verdad. Es al contacto con hechos concretos como se elabora y desarrolla el marxismo, no es una doctrina puramente especulativa, y los hechos a su vez, las realizaciones, los éxitos, la práctica, prueban la

(1) Citado por Boris Souvarine, ob. cit.

(2) L. Ségal, *Principios de economía política.*

1) distinción entre agitador y propagandista > Lenin.



documento
véase Lenin
ibid. 2ª ed.
de "Marxismo"

exactitud de la teoría, su concordancia con la realidad objetiva. Solos, por otra parte lo pueden, porque, “poner fuera de la práctica la cuestión de la correspondencia de la verdad objetiva con el pensamiento humano”, es entregarse a la escolástica, dice Marx en su segunda tesis sobre Feuerbach. La práctica es la mejor refutación del agnosticismo de Kant y de Hume, como, por otra parte, de todos los otros subterfugios filosóficos, repite Engels. “El éxito de nuestros actos demuestra la correspondencia de nuestras percepciones con la naturaleza objetiva de las cosas percibidas”, replica Engels a los agnósticos (1).

Se ve así a la vez el lugar primordial y el carácter *total* de la doctrina en el comunismo. Bajo su doble aspecto filosófico y político, es, para emplear una expresión bien burguesa, el alma misma del comunismo.

Todo esto dice bastante del interés de nuestro estudio propiamente doctrinal del comunismo. Es imposible llegar verdaderamente al marxismo si no le alcanzamos sobre este plano. Pero es también sobre este plano, donde se plantea primero el problema del catolicismo. A este fin hacemos nuestro sin reservas el reproche que en un estudio sobre el *catolicismo y el comunismo*, publicado recientemente por la *Revue des Jeunes*, (2) el canónigo Lallement hace a ciertos católicos que, luchando contra el comunismo, “desconocen el comunismo porque no consideran la oposición del comunismo al catolicismo sobre un plano bastante elevado”. Que sea preciso prepa-

(1) Lenin, *Materialismo y empiriocriticismo*.

(2) *Revue des Jeunes*, 15 octubre de 1936.

rar la defensa contra el peligro comunista sobre otros terrenos, nada más necesario (ante ciertas invasiones súbitas del océano, se imponen diques), pero todos los medios militares, políticos, económicos y sociales serán ineficaces sin el arma de la verdad. Es ante todo y sobre todo en las inteligencias, en las almas, donde se plantea el problema del comunismo. Es ante todo un problema de verdad.

Marxismo-Leninismo

La doctrina comunista lleva el nombre de *marxismo leninismo*.

Es importante para su comprensión, saber por quién y en qué circunstancias, fué elaborada.

Karl Marx es su fundador. La elaboró conjuntamente con su amigo Engels, en el curso de una vida a menudo errante y no pocas veces miserable, de proscripto.

Marx y Engels habían salido los dos de medios burgueses renanos. El primero nació en Tréveris, el 5 de Mayo de 1818; su padre, abogado israelita, se hizo protestante por oportunismo político. El segundo nació en Barmen, el 28 de Noviembre de 1820, de un padre industrial. Ambos hicieron sus estudios en el liceo de su ciudad natal. Sin embargo Engels hubo de interrumpirlos a los 18 años por razones familiares y entrar como dependiente en una casa de comercio de Bremen, lo que no le impidió continuar estudiando con ahinco. Marx, sin sus ideas subversivas, que le hacían rechazar de todas partes, habría seguido la carrera de profesor.

Marx y Engels siguieron, sin conocerse, un itinerario intelectual completamente paralelo. La filosofía de Hegel reinaba entonces en Alemania. Marx y Engels comenzaron por ser fervorosos hegelianos. Pero los dos se clasificaron de entrada entre los "jóvenes-hegelianos", llamados también la "izquierda hegeliana", que interpretaban el hegelianismo en su sentido dialéctico revolucionario, al contrario de los que no retenían de él más que el aspecto por el cual esta filosofía divinizaba al Estado y al orden establecidos. Pero, Hegel era idealista: Marx y Engels lo fueron también hasta 1841 en que apareció el libro de Feuerbach, "La esencia del cristianismo". Feuerbach adoptaba una posición netamente materialista. "Es preciso haber experimentado en sí mismo la acción liberadora de este libro, — escribía más tarde Engels, — para poder darse una idea de él. El entusiasmo era general y durante cierto tiempo, nosotros fuimos todos "feuerbacianos" (1). Feuerbach constituye así "un eslabón entre la filosofía hegeliana y la concepción comunista" (2).

Pero, también en el plano de las ideas sociales, Karl Marx y Engels siguen un itinerario común. El movimiento Juvenil-hegeliano en un principio no había sido revolucionario más que en el plano intelectual y espiritual, pero poco a poco y de más en más llegó a serlo política y socialmente, aunque fuera siempre sobre todo con armas intelectuales. Por otra parte, la revolución estaba representada en Alemania por la burguesía capitalista, democrática, cuyo

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach.* - *Obras Escogidas.* -

(2) Engels, prefacio a *Ludwig Feuerbach.*

empuje hacía crujir los cuadros del orden medieval y feudal que hasta entonces se habían conservado. Jóvenes hegelianos, Marx y Engels fueron primero revolucionarios de esta clase. Y a este título colabora Marx en la *Gaceta Renana* a partir de 1842, de la que no tarda en ser el redactor jefe. El periódico fué suprimido por la censura y la vida de vagabundo expulsado de todas partes empezó. Marx fué primero a París, donde permaneció desde septiembre de 1843 hasta enero de 1845. Este período de su vida fué extremadamente importante. Hasta su llegada a París, Marx se conservaba demócrata de izquierda, un revolucionario burgués; fué en París donde se convirtió en revolucionario proletario. Su contacto con las agrupaciones obreras francesas contribuyó a su evolución, como igualmente el encuentro con Engels, al que una permanencia en Inglaterra había conquistado a la causa del proletariado. Es en efecto en septiembre de 1844 cuando los dos se encontraron en París y, desde entonces, se anudó entre ellos una amistad y una colaboración excepcionales: “El proletariado europeo, declara orgullosamente Lenin, puede decir que su doctrina le ha sido dada por dos sabios, dos luchadores cuya unión sobrepasa todo cuanto los antiguos nos cuentan de más emocionante sobre la amistad”. Entre ellos la comunidad de acción, de pensamiento, llegó a ser completa y es difícil decir lo que en la elaboración de la doctrina comunista corresponde a cada uno. Hay algo de emotivo en las declaraciones de Engels a este propósito: “No puedo negar que me corresponda cierta parte independiente, antes y durante

mi colaboración de cuarenta años con Marx, en cuanto a la elaboración, al desarrollo de la teoría marxista. Pero la mayor parte de las ideas directrices fundamentales, particularmente en el dominio económico e histórico, y especialmente su clara enunciación definitiva, son debidas a Marx; lo que yo le he aportado, — con excepción, cierto, de algunas ramas especiales, — Marx habría podido hacerlo sin mí. Pero lo que Marx ha hecho yo no habría podido hacerlo. Marx nos superaba a todos; veía más lejos, más amplio y más rápidamente que todos nosotros. Marx era un genio, nosotros, a lo más, talentos. Sin él, la teoría estaría muy lejos de ser lo que es hoy. Y es por esto que ella lleva, a justo título, su nombre. (1)'' No es por esto menos evidente que Engels, tanto como Marx, participó intensamente en la elaboración de una doctrina que les es perfectamente común.

Hasta su estada en París, Marx siguió siendo sobre todo un filósofo, y es sobre todo como filósofo como conducía la lucha revolucionaria. Poco a poco, y la influencia de Engels no fué ajena a ello, sus preocupaciones se dirigieron principalmente a los problemas de economía política. Es así como su materialismo dialéctico, acabó en materialismo histórico, y al mismo tiempo, las tendencias proletarias revolucionarias, socialistas y comunistas, hasta entonces puramente idealistas y sentimentales, románicas, encontraron por él una base y una expresión rigurosa, científica.

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

El pensamiento de Marx y de Engels estaba enteramente formado, aunque no todavía desarrollado plenamente, cuando en febrero de 1848, publicaron, a petición de la Liga de los Comunistas, el famoso Manifiesto del Partido Comunista, la obra más célebre, más concisa, más popular de los fundadores del socialismo científico. Siguieron otras obras importantes, pero la obra cumbre de Karl Marx, es *El Capital*, que constituye su obra maestra. El primer volumen apareció en 1867; la enfermedad y la muerte que sobrevino el 14 de Marzo de 1883 impidieron a su autor publicarla completamente. Fué Engels quien hizo aparecer los volúmenes II y III (1885-1889) y Kautsky el volumen IV (traducción francesa titulada: *Théorie de la plus value*, 8 vol., Costes, editor, París).

Con Marx y Engels, la doctrina comunista queda enteramente constituída. Se puede decir, — para emplear una comparación que no agrada mucho a los comunistas, pero que me parece exacta, — que con ellos se cierra la revelación comunista. Son las dos grandes autoridades auténticas, incontestables. ¿Quiere esto decir que la doctrina comunista no ha de desarrollarse ya más, ni progresar? Todos los doctores del comunismo protestan contra semejante interpretación. “El materialismo dialéctico no puede permanecer estacionario. Inmovilizada, esta doctrina del desarrollo del mundo y de la sociedad pierde todo sentido y se convierte en la más vacía de las escolásticas. El marxismo sólo es verdadero cuando progresa (1)”. Así, al contacto de los hechos de

(1) H. Lefebvre y N. Guttermann, *Trozos escogidos de Marx*.

(1) Ver Wetter, Buchenski: idem. Lefebvre. - Los "clásicos del comunismo se niegan indistintamente con Lenin.

Comunismo.
Cherovskii
"los fundadores"
Trotzki
1928

??

no.

los que no pretende sino explicar las leyes, él se desarrolla, se completa, se supera sin cesar. Sin embargo esto no puede ser nunca más que un enriquecimiento, una prolongación, un desarrollo, según las exigencias del materialismo dialéctico del cual, por otra parte, no hay que juzgar la autenticidad según los procedimientos de la lógica puramente abstracta, sino según la lógica interna de los hechos. Así, desde su origen, el comunismo, fiel intérprete del pensamiento de Marx, tuvo que combatir contra las tentativas de debilitamiento, de deformación de la doctrina auténtica, designadas, en general, con la palabra "revisionismo". Es en este sentido de enriquecimiento, de expansión al contacto de los hechos, y de interpretación auténticamente dialéctica contra todas las desviaciones, en el que debe entenderse el papel doctrinal de Lenin en el comunismo.

Esta doctrina, elaborada por Marx y Engels, desarrollada, interpretada y aplicada por Lenin, que constituye la teoría del comunismo oficial, es la que nos proponemos exponer.

La posición materialista

El comunismo, como hemos visto, pretende ser una doctrina *total* que aporta una respuesta a todos los grandes problemas del hombre y de la vida sin excepción, una sabiduría por consecuencia, al mismo tiempo que una economía y una política.

¿Cuál es esta doctrina?

Es ante todo y en esencia, un materialismo.

No se injuria de ningún modo al comunismo al denominarlo así; es precisamente esto lo que entien-

de ser, deliberadamente, conscientemente, sistemáticamente, y de ello se glorifica. Hasta llega quizá a veces a hacer ostentación de materialismo, con una seguridad demasiado perentoria, cuando de hecho se ha evadido de él sin darse cuenta. El materialismo es considerado por el comunismo como la expresión definitiva y superior de la verdad.

Este materialismo es la base, la afirmación fundamental del comunismo, como la afirmación de Dios para el cristianismo. Para el comunismo, la materia es lo primero, como para nosotros lo es Dios. Y, al igual que en el cristianismo todo viene de Dios y todo se relaciona con El, así en el comunismo todo depende de la materia. Todo el comunismo está impregnado de este materialismo.

Así, esta noción del materialismo comunista es la que ante todo debemos tratar de captar y de precisar, tanto más cuanto que hay materialismo y materialismo, como hay concepción de Dios y concepción de Dios. Pues el comunismo no entiende ser cualquier clase de materialismo; es más, se opone a todas las formas anteriores del materialismo. Se yergue vehemente, y a justo título, parece, contra los que, para refutarlo mejor, lo reducen a un materialismo vulgar. Es, por lo demás,¹ de una interpretación somera del materialismo de donde nacen un cierto número de desviaciones importantes del marxismo.

El prejuicio filisteo contra el materialismo

¿En qué consiste, en su contenido auténtico, el materialismo comunista?

Esforcémonos en determinarlo cuidadosamente, porque de ello dependerá todo el resto de nuestra exposición, como de ello depende todo el resto de la doctrina comunista.

Un primer error frecuente a este respecto es lo que Engels denuncia como "prejuicio filisteo contra el materialismo" (1). El término "materialismo" sufre en este caso la misma suerte que el de "epicureismo". Y justamente, el vulgo emplea en un mismo sentido los dos términos. Epicureos y materialistas, designan entonces seres que sólo buscan satisfacer sus necesidades inferiores, saciar sus pasiones más bajas. "Por materialismo, dice Engels, entiende el filisteo la glotonería, la embriaguez, los placeres de los sentidos, el tren de vida fastuoso, la codicia, la avaricia, etc..." (2). Es preciso conceder a los comunistas que sus adversarios llegan a veces a no comprender de otro modo el materialismo comunista. Yo me permitiré solamente una reserva, pero absoluta, cuando, siguiendo a Engels, declaran los comunistas que esta interpretación de su materialismo, "tiene su origen en la vieja calumnia clerical".

Está fuera de duda, sin embargo, que cierta propaganda comunista no deja de adular este bajo materialismo de las masas. Se conoce el argumento habitual en las reuniones públicas: estáis en la miseria por culpa de los burgueses; el comunismo os dará la abundancia. Asistid a un "meeting" comunista donde hablen los camaradas de retorno de la U.

(1) Cf. Ludwig Feuerbach.

(2) Id.

Paralelo con el slogan de la "libertad"
en la base. Pour quoi faire? n'est-ce pas?
Alban... et...
1850

P. Thacher
Tercer mundo
1875 Shub. 1877
20.

OSO: Marx
Econ. Polit.
et Phil. 1877

1877
Danielou
Dialogues
1850



R. S. S. y oiréis invariablemente evocar un país de Jauja donde reina la abundancia, la buena mesa, la alegría animal de vivir, donde las mujeres de los proletarios parten, de vacaciones, con siete vestidos de recambio; donde en todas las estaciones de ferrocarril, los campesinos amontonan ante los viajeros extasiados frutos magníficos, vituallas abundantes. Es así como hablaban a los hijos de Israel en su travesía por el desierto aquellos que habían ido a reconocer el país de Canaan. ¡Nada nuevo bajo el sol!

Cierto es que con frecuencia los que combaten el comunismo no se colocan tampoco sobre un terreno más ideal. Creen refutarlo de una manera definitiva cuando pueden demostrar que el comunismo no da este bienestar de la buena mesa, de placer, de vanidad, esta felicidad sensible y animal, y el encarnizamiento que ponen en su argumentación dejaría ya entender que, para ellos, lo esencial del problema está efectivamente allí. Pero entonces, ¿no proporcionan armas a los que emplean el vocablo "burgués" con el acento conocido, atribuyéndole esta significación bajamente gozadora? Y así, yo no veo en qué se distinguiría al capitalismo del comunismo sino en que el primero realiza de hecho el materialismo que el otro se limita hasta ahora a codiciar.

La verdad es que el verdadero problema del comunismo, como igualmente el del capitalismo burgués no se sitúa sobre este terreno. Un materialismo de esta clase no deriva de ninguna doctrina No es necesario hacer profesión de comunismo para resentirse de él; basta con el viejo hombre corrompi-



do que a veces dormita, pero que a menudo está demasiado despierto en cada uno de nosotros.

Por lo demás, sucede con frecuencia en el comunismo, que en lugar de adular los instintos del materialismo vil, hace centellear el espejuelo de una vida sencilla, frugal, enteramente espartana, — proletaria en una palabra, — llegada a ser en la U. R. S. S., el patrimonio de todos, siendo todos iguales en lo sucesivo ante el bienestar, comenzando por los que se encuentran situados, en la sociedad socialista, en la cumbre de la jerarquía. En esta renombrada vida frugal, idealmente comunista, está por una parte el prestigio de que ha gozado Stalin desde hace mucho tiempo... “En ese Kremlin, que tiene el aire de una exposición de iglesias y de palacios, hay al pie de uno de estos, una pequeña casa de tres pisos. Este menudo edificio que no advertiríais si no os lo indicaran, forma parte de las dependencias del palacio, y allí habitaban antaño algunos criados del zar... Se sube a un piso donde hay cortinas de lino blanco. Estas tres ventanas son las del departamento de Stalin. En el pequeño vestíbulo, se tropieza con un gran capote de soldado colgado debajo de una gorra. Hay tres habitaciones y un comedor. Las habitaciones son de una sencillez de cuarto de hotel — decente — de segundo orden. En el comedor, de forma oval, se sirve una comida que procede de un restaurant o que prepara una criada. En los países capitalistas, un modesto empleado pondría mal gesto ante las habitaciones y no se conformaría con el menú. Un niño juega allí. El hijo mayor Yashcheka duerme, por la noche, en el comedor, sobre

un diván que se transforma en cama; el más pequeño en un escondrijo que a manera de alcoba se abre allí... El hombre, terminada la cena, fuma su pipa al lado de la ventana, sentado sobre un sillón cualquiera. Siempre viste igual... Un curioso uniforme de simple soldado... Gana por mes los pocos centenares de rublos que constituyen el flaco salario máximo de los funcionarios del partido comunista (un equivalente de 1500 a 2000 francos franceses)". De este modo nos presenta Barbusse a Stalin (1).

Hay más, no es raro que el comunismo se manifieste en la forma del más austero ascetismo, reivindicando y exaltando el espíritu de sacrificio, de abnegación total, absoluta, que hasta llega a reprochar a la propia abnegación cristiana el ser solamente una engañifa, porque no rehusa el dar derecho a satisfacciones terrestres más que para mejor asegurar una satisfacción más completa y más definitiva en el cielo. "Nuevos títulos de nobleza, nuevas formas de santidad, de abnegación, de heroísmo (y de ningún modo como vosotros decís: nuevas facilidades), he aquí lo que necesitamos. Sólo se le desco-

(1) Henri Barbusse, *Stalin*. La realidad, si se cree a testigos por lo menos tan autorizados, como Barbusse, está, debemos decirlo, lejos de ser tan edificante, y los dueños de la hora no han dejado en la U. R. S. S. de otorgarse grandes ventajas materiales y de otro orden, con relación a su situación. La consigna de la *vida alegre*, antes de darla a las masas (no sin cierta irrisión) era practicada, desde hacía mucho tiempo, por los altos funcionarios del partido. Sobre este punto, como sobre tantos otros, el velo que ocultaba la realidad (a los ojos sobre todo de los extranjeros) comienza a desgarrarse y no es una de las menores causas del desengaño que se manifiesta en muchos espíritus rectos, a quienes la profesión de ideal ascético había atraído hacia el comunismo soviético.

noce por una absurda equivocación, un desconocimiento profundo de la naturaleza humana y de sus misteriosos apetitos. Sois vosotros al contrario quienes le proponéis el estancamiento en la comodidad de la herencia a cuya conservación se aplica únicamente vuestro esfuerzo". Así habla André Gide para justificar su adhesión al comunismo (1).

Que el comunismo pueda aún presentar ejemplos magníficos de un ascetismo tal, es indudable, comenzando por sus grandes maestros: Marx, Engels, Lenin. Lo que estos hombres han soportado por su ideal, sufrimientos, privaciones, malos tratos, sobrepasa ciertamente la medida común y alcanza una prodigiosa grandeza: el destierro, la prisión, el campo de concentración, Siberia, frecuentemente la amenaza de muerte! ¿A cuántos militantes no han infundido tales hombres semejante espíritu de sacrificio? Es innegable que el materialismo comunista se acompaña algunas veces, de hecho, de un sentido muy agudo del ideal, de la grandeza, de la belleza, hasta de una inquietud de santidad, perseguida confusamente y por una falsa vía pero con vehemencia, con aquella violencia de la que Cristo decía arrebatada al cielo. Hasta sucede que algunos hayan pasado del catolicismo al comunismo porque no habían encontrado en la religión, tal como su medio se la presentaba, la grandeza de que estaban ávidos. Las filas del comunismo, no lo dudemos, cuentan con almas grandes, que no han tomado partido sino inspiradas por sentimientos muy nobles, para quienes el comunismo es algo muy distinto de una

(1) André Gide, *Páginas de diario*.

Algunos en la tradición cristiana

persecución egoísta de intereses o una hartura de viles pasiones, y que deben, para adherirse, romper con la comodidad y sufrir persecuciones.

El canónigo Lallement, en el artículo de la "Revue des Jeunes" que ya he citado, tiene mil veces razón al criticar a los católicos que, "viendo a los marxistas en rebelión violenta contra todos los valores sagrados, deducen que sólo pueden ser bandidos de baja ralea". Añade muy pertinentemente: "Jamás la teología católica ha representado a Satán como un bribón vulgar". Satán es un "señor muy bien"

La verdad es que, lejos de querer destruir la grandeza humana, el materialismo comunista pretende al contrario instaurarlo sobre bases verdaderas, reales, salvarlo de las ficciones, de las ilusiones, de las mentiras del idealismo. Es una toma de conciencia del hombre en su realidad total frente a las grandes realidades del mundo y de la vida. No nos engañemos, el verdadero materialismo comunista está aquí, y el verdadero problema comunista con respecto al cristianismo no se plantea sobre otro terreno. Es ésta toda la gravedad trágica del debate iniciado hoy día en el mundo entero bajo el empuje de las fuerzas comunistas.

La filosofía materialista del comunismo

El materialismo marxista, en el plano que acabamos de indicar, se expresa a la vez en una doctrina filosófica y en una doctrina económica, social, histórica. Pero es ante todo una filosofía. Es como filosofía como ha sido elaborada en el pensamiento de

1) Con reparos. Es más compleja la posición. No hay lugar a una antropología en la concepción marxista.

sus autores y no es plenamente explicable sino filosóficamente. Nosotros nos limitaremos aquí a este primer aspecto filosófico del materialismo marxista; el otro será objeto de capítulos siguientes.

He aquí cómo, en el plano filosófico, se presenta el materialismo comunista.

Entiende ser una respuesta a la gran cuestión fundamental de toda filosofía y en particular de la filosofía moderna: la de las relaciones del espíritu y la materia por una parte, y la de las relaciones del pensamiento y el ser, por otra. Saber cuál es el elemento primordial, el espíritu o la naturaleza ⁽¹⁾, por una parte; saber qué relación hay entre nuestras ideas sobre el mundo que nos rodea y ese mundo mismo, — o dicho de otro modo, — ¿está nuestro pensamiento en estado de conocer el mundo real? Dos formas complementarias de un mismo problema que vamos a examinar sucesivamente.

Espíritu y naturaleza (•)

Veamos primero cual es la posición del materialismo marxista en cuanto a la primera parte de la cuestión: ¿cuál es el elemento primordial, el espíritu o la naturaleza? “Según la manera de responder a esta cuestión, — dice Engels, — los filósofos se dividían en dos grandes campos. Los que afirmaban el carácter primordial del espíritu con relación a la naturaleza, y que admitían en consecuencia, en última instancia, una creación del mundo, de la es-

(1) El comunismo emplea indiferentemente los términos naturaleza y materia. Más adelante se hallará la explicación. Todo el materialismo se halla en esta confusión.

(1) Filosóf. Oficial: "Los Fundamentos de la Filosofía Marxista". - Moscú, 1920.

"Idealistas."

Texto fund.

pecie que fuere, — y esta creación es con frecuencia en los filósofos, como por ejemplo en Hegel, aún mucho más complicada y más imposible que en el cristianismo, — éstos formaban el campo del idealismo. Los otros, que consideraban la naturaleza como el elemento primordial, pertenecían a las diferentes escuelas del materialismo". Engels agrega enseguida: "Originariamente las dos expresiones, idealismo y materialismo, no significan otra cosa que esto, y nosotros las emplearemos aquí solamente en este sentido. Veremos más adelante qué confusión resulta si se hace intervenir alguna otra cosa" (1).

Como se ve, el materialismo comunista se presenta como una solución del problema de las relaciones del espíritu y de la naturaleza, según la cual, de esos dos órdenes, prima la naturaleza.

Un tal materialismo, como se ve, no niega pues absolutamente el espíritu, se contenta con afirmar que no es el elemento primordial. Por una parte el espíritu no existe independientemente de la materia. No es, en ningún caso, una substancia capaz de realidad propia. Por consiguiente el espíritu puro, Dios, el alma inmortal separada del cuerpo, subsistente después de la disolución de la materia, son ficciones nacidas en "los tiempos remotos en que los hombres aún en la ignorancia completa de su propia estructura física, y la imaginación excitada por "sueños" llegaron a esta concepción que su pensamiento y sus sensaciones no eran una actividad de su propio cuerpo, sino de un alma particular que habita en este cuerpo y le abandona en el momento

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

de la muerte... Es de una manera completamente análoga, por la personificación de las potencias naturales, como nacieron los primeros dioses que, en el curso del desarrollo ulterior de la religión, tomaron una forma cada vez más extra-terrestre, hasta que al fin en el curso de un proceso natural de abstracción, casi diría de destilación, los numerosos dioses, de poder más o menos restrictivo unos con relación a otros, hicieron nacer, en el espíritu de los hombres, la concepción de un solo Dios exclusivo de las religiones monoteístas" (1). "Fuera de la naturaleza y de los hombres no hay nada, y los seres superiores creados por nuestra imaginación religiosa sólo son el reflejo fantástico de nuestro propio ser..." (2). Además, en la materia, el espíritu no es lo principal, no es el principio, la causa de la materia. Es al contrario la materia la que es la base, la estructura, la esencia de toda realidad. Es la causa suprema de sí misma y del espíritu en todas sus formas. El espíritu no es más que una expansión superior de la materia. "La materia no es un producto del espíritu, sino que el espíritu mismo no es sino el producto superior de la materia" (3). Es sólo una forma superior de la energía material actuante en el mundo. Y sin embargo parece que inmerso en la materia, en plena continuidad con ella, sin serle jamás completamente heterogéneo, el espíritu en cierto modo la desborda, y bien que permaneciendo fundamentalmente determina-

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

(2) Id.

(3) Id.

do por ella, no deja de actuar a su vez, y a menudo poderosamente sobre ella. Aquí los partidarios del marxismo no dejan tampoco de protestar contra las deformaciones simplistas de su doctrina. “No se podría evitar, dice Engels, que todo lo que mueve a los hombres pase necesariamente por su cerebro, aún el comer y el beber que comienzan por una sensación de hambre y de sed experimentada por el cerebro y terminan con una sensación de saciedad sentida igualmente por el cerebro. Las repercusiones del mundo exterior sobre el hombre se expresan en su cerebro, se reflejan en él en forma de sensación, de pensamiento de impulsión, de volición; en resumen, en forma de “tendencia ideal”, y se convierten, bajo esta forma, en “potencias ideales”. Si el hecho de que este hombre en general “obedece a tendencias ideales” y deja a “las potencias ideales” ejercer influencia sobre él, — si ésto basta para hacer de él un idealista, — todo hombre, en cierto modo normalmente desarrollado es un idealista nato y, en ese caso, ¿cómo puede haber aún materialistas? ” (1).

Karl Marx, en *El Capital*, afirma más categóricamente aún, si es posible, la realidad del espíritu y la eficiencia de las fuerzas espirituales, sin abdicar sin embargo en nada de su materialismo. “Una araña realiza operaciones que se asemejan a las del tejedor; una abeja, por la construcción de sus celdas de cera confunde a más de un arquitecto. Pero lo que distingue ante todo al peor arquitecto de la abeja más hábil, es que el primero ha construido la

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

celda en su cabeza antes de realizarla en la cera. Al final del trabajo se produce un resultado que, desde el comienzo, existía ya en la representación del obrero de una manera ideal. Por consiguiente no es solamente una modificación de forma que él efectúa en la naturaleza, es también una realización de sus fines en la naturaleza; conoce este fin, que define como una ley las modalidades de su acción y a la cual debe subordinar su voluntad" (1).

De esta cualidad espiritual, por otra parte deriva la superioridad del hombre en el conjunto de la naturaleza de la que de este modo es cúspide y centro.

El espíritu que niega el materialismo, es el Espíritu, con mayúscula, el Espíritu absoluto, independiente, substancial, considerado como la realidad por excelencia, diríamos la única realidad, cuya naturaleza es sólo una exteriorización, una degradación, una proyección.

Pero el espíritu en la naturaleza, florecimiento de la naturaleza, que no es más que la naturaleza desbordándose de sí misma de algún modo y afirmándose en su más alta expresión; este espíritu, producto superior de la materia, expansión superior de la materia, tal como se manifiesta en el hombre, el materialismo comunista no tiene de ningún modo la pretensión de negarle, de ahogarle, de aniquilarle. Es así como ya Feuerbach había establecido su materialismo, como una afirmación del hombre en la cúspide de la realidad. Le constituía así como el objeto central de la filosofía. El materialismo así comprendido es, como se ve, un humanismo.

(1) Karl Marx, *El Capital*.

Y determinismo. -

Por ahí se distingue ya netamente, no sólo de un materialismo vulgar negador de todo pensamiento, sino también, por el hecho de esta emergencia del espíritu, de un materialismo pura y simplemente determinista, según el cual el hombre, arrastrado como el guijarro de un torrente en la corriente ineluctable de las leyes naturales, no tiene poder para hacer nada que modifique el desbordamiento. Marx y Engels no han cesado de criticar este materialismo simplista, "mecanista", como ellos dicen, ni de negar su solidaridad con él. La doctrina materialista, dice Marx, según la cual los hombres son los productos de las circunstancias y de la educación, olvida que las circunstancias, precisamente, son modificadas por los hombres, y el mismo educador tiene necesidad de ser educado" (1). "No hay, escribe a su vez Engels, como algunos llegan a imaginarlo, acción automática de las condiciones económicas; los hombres se hacen su propia historia, pero en un ambiente dado que les condiciona" (2).

1/8 47.
66.

Por lo demás, ¿cómo explicar de otro modo la importancia primordial que acabamos de ver atribuir a la teoría por los maestros del comunismo?

Veremos en el capítulo siguiente cómo la Revolución, bien que fruto ineluctable de la evolución orgánica de la realidad social, no es menos por eso el esfuerzo consciente, voluntario de las masas proletarias, tendiente a romper el determinismo que le aprisiona. Es claro que si las circunstancias históricas no pudieran ser modificadas por la acción humana, la

(1) Karl Marx, tesis III sobre Feuerbach.
 (2) Carta de 25 de Enero de 1894 a Conrad Schmidt.

Determinismo y Reformismo. -

40

EL COMUNISMO Y LOS CRISTIANOS

acción consciente de clase, la energía revolucionaria del proletariado no tendría ningún sentido, como inversamente tampoco tendría sentido la conciencia de clase y de fuerza de resistencia burguesas, dado que la construcción del orden burgués obstaculiza el acceso del proletariado.

Es de esta interpretación puramente determinista del materialista que ha nacido la corriente reformista, para la cual basta esperar del simple juego de las leyes económicas la transformación socialista de la sociedad. Contra él, el comunismo ortodoxo no ha cesado nunca de combatir.

No es menos cierto que estamos en presencia de un materialismo muy auténtico, y tanto más peligroso cuanto menos somero.

A la pregunta de saber cuál es la realidad primordial del espíritu o de la naturaleza, la respuesta sigue siendo, en efecto, la naturaleza, es decir la materia. La materia sigue siendo el fondo, la substancia, y el espíritu no es aún sino la materia superándose en cierto modo a sí misma hasta llegar a ser fuerte contra sí misma.

1º No hay espíritu sin materia.

2º No hay espíritu substancial.

3º El espíritu, aún emergiendo, sigue siendo homogéneo a la materia.

Estas tres afirmaciones del materialismo comunista le oponen fundamentalmente al cristianismo.

No se deberá deducir que el pensamiento cristiano se enrola del lado del idealismo contra el cual se coloca el materialismo marxista. Sin duda, a la cuestión de saber cuál es, si el espíritu o la materia,

Ver Bochevski "El materialismo dialéctico"
J. W. W. "El Reformismo"

el elemento primordial, el pensamiento cristiano contesta, con el idealismo: el espíritu. Pero no por eso deja de haber entre el cristianismo y el idealismo incompatibilidades radicales.

Para los idealistas, en efecto, la idea es la única realidad, la materia es sólo su exteriorización, una degradación, no más heterogénea al espíritu, de lo que, para el marxismo, lo son espíritu y materia. Todo el cristianismo repugna a este idealismo a ultranza, precisamente porque es el cristianismo, es decir una religión que tiene el sentido agudo de lo real carnal, el sentido de la Encarnación. Se sabe, además, cuánto se empeña toda la filosofía cristiana en considerar al cuerpo del hombre como formando parte integrante de su substancia. El cristianismo es espiritualista, no idealista. Esto no es lo mismo. El idealismo de Hegel era anticristiano antes que el materialismo de Feuerbach y el de Marx. Hasta hay, osaría decir, algo simpático en el fondo de la reacción materialista de estos filósofos, una reacción de buen sentido, de salud, de naturaleza. Lo que repugnaba a Marx en el idealismo, nos repugna también, y también tenemos su preocupación de realismo. Pero su reacción fué excesiva; llegó al extremo opuesto y cayó en un error más grave aún que el error idealista, conservando siempre la misma confusión de principios. ¿No puede decirse que el idealismo es su causa? El idealismo absorbía la materia en el espíritu, el materialismo absorbe el espíritu en la materia. El pensamiento cristiano salva al espíritu y a la materia, dándoles jerarquía, conservándoles en su justa relación recíproca, pero ésto no puede ser sino por la



subordinación de la materia al espíritu, puesto que la primacía pertenecerá incontestablemente a este último.

Pensamiento y realidad (3)

El segundo aspecto del problema filosófico fundamental al cual el marxismo entiende aportar una respuesta, lo enuncia Engels como sigue: "La cuestión de la relación del pensamiento con el ser tiene además otro aspecto: ¿qué relación hay entre nuestras ideas sobre el mundo circundante y este mundo mismo. Nuestro pensamiento está en estado de conocer al mundo real? ¿Podemos, en nuestra representación y concepción del mundo real, reproducir una imagen fiel de la realidad (1)?"

Este es en efecto el problema clásico y fundamental del conocimiento. Sobre este punto el materialismo comunista tiene una actitud netamente objetivista; su respuesta, es netamente afirmativa; nuestras representaciones del mundo corresponden efectivamente a la realidad.

En ésto el comunismo es consecuente con su materialismo. La razón que dá de su realismo, es en efecto la de que nuestras ideas no son ni pueden ser más que "el mundo material transpuesto y traducido al espíritu humano" (2). Una vez admitida la primacía de la materia respecto al espíritu, es impo-

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

(2) K. Marx, *El Capital*. "Para Hegel, el proceso del pensamiento del que hace, aún bajo el nombre de idea, un sujeto autónomo, es el creador de la realidad..." Para mí, al contrario, la idea no es más que el mundo material transpuesto y traducido en el cerebro humano.

(3) *Filosof. Oficial: Konstantinov op. cit.*
 Rosental - "Que esta Teoría Manda del Conocimiento"
 Garandy - "Teoría del Conocimiento"

Hegel. -

sible que el espíritu sea la causa de sí mismo y encuentre en sí mismo la explicación de su actividad. El no existe más que como un florecimiento de la materia; no se ejercita tampoco más que movido y determinado por un objeto material y por consiguiente, real.

Así, el materialismo comunista reprueba como la peor aberración el agnosticismo, en todas sus formas, toda la serie de los "filósofos que niegan la posibilidad del conocimiento del mundo o por lo menos de su conocimiento completo" (1), a la cabeza de los cuales, entre los modernos, Engels cita a Hume y a Kant. Pero reprueba la posición de Hegel. Este afirmaba sin duda "la identidad del pensamiento y del ser" (2). "Lo que nosotros conocemos del mundo real es precisamente su contenido, conforme a la Idea, lo que hace del mundo una realización progresiva de la Idea absoluta". De tal manera que lo que el espíritu conoce no es tanto el mundo real en sí mismo (y por otra parte el mundo no existe en sí mismo para el idealista), sino el mundo como proyección, "desasimiento", ("dessaisissement") de la Idea absoluta, la cual habiéndose, "transformado en la naturaleza" y "disfrazado en necesidad natural" (3), vuelve, después de una serie de transformaciones inconscientes, a tomar conciencia de sí misma en el hombre. Así, lo que el espíritu conoce, no es el mundo, sino la idea reflejada en el mundo, hecha consciente de sí misma en el hombre. Lo cual se reduce a un puro y

Hegel.

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.
(2) Id.
(3) Id.

simple subjetivismo, pues, en realidad, la idea no conoce entonces otra cosa que sí misma.

Vemos así como a partir de tal concepción y apoyados sobre este principio de que, "todo lo que es real es racional, y todo lo que es racional es real", y en consecuencia que todo lo que es irracional es irreal, Hegel y sus discípulos podían construir el mundo y la historia de una manera puramente conceptual y abstracta, no reteniendo de los datos positivos más que lo que se evidenciaba conforme al desarrollo necesario del pensamiento. "La ruptura con la filosofía de Hegel se produjo aquí igualmente, declara Engels, por el retorno al punto de vista materialista. Esto significa que se decidió concebir el mundo real, — naturaleza e historia, — tal como él mismo se presenta a cualquiera que vaya a él sin ninguna quimera idealista; se decidió sacrificar despiadadamente todo capricho idealista imposible de conciliar con los hechos considerados en sus propias relaciones y no en sus relaciones fantásticas. Y, añade, el materialismo no significa verdaderamente nada más" (1). "Nosotros consideramos de nuevo, dice aún, las ideas de nuestro cerebro desde el punto de vista materialista, como reflejos de los objetos en lugar de considerar los objetos reales como reflejos de tal o cual grado de la Idea absoluta" (2). Para el idealismo, es la conciencia la que determina la vida; para el comunismo, por el contrario, "no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida quien determina la conciencia" (3).

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

(2) Id.

(3) K. Marx, *Die deutsche Ideologie*.

lefebre
"¿Qué es esta
Dialéctica?"

Handwritten notes and signatures at the bottom of the page, including the name "Ludwig Feuerbach" and other illegible text.

Es preciso reconocer aquí la justeza en una buena parte de la crítica comunista del idealismo. Que no sea la conciencia quien determina el ser, sino el ser quien determina la conciencia, es fórmula perfectamente aceptable para un filósofo cristiano, sobre todo si se adhiere a la corriente de pensamiento aristotélico y tomista. La filosofía idealista, fácilmente subjetivista por su pendiente casi fatal, ha sido siempre por esta razón considerada como sospechosa, y hasta en muchos casos, reprobada por la Iglesia. Es una filosofía de esta clase la que está en la base del modernismo. También aquí la filosofía comunista aparece como una reacción saludable contra incontestables aberraciones. Pero aún aquí, desgraciadamente, ha ido demasiado lejos. En efecto, la realidad, que el comunismo permite conocer a nuestro espíritu, no puede ser sino la única realidad que admita, la realidad de los hechos materiales. Por lo tanto, nuestras ideas, en la medida en que expresan algo distinto de aquella realidad, algo más allá de aquella realidad, algo inteligible, heterogéneo a la materia, sobre todo si está concebida como subsistente independientemente de la materia y de otro modo que la materia, tal conocimiento espiritual no es, y no puede ser, para el marxismo, sino un conocimiento ilusorio, un sueño, un mito.

Por lo demás, es preciso reconocerlo, tanto sino más, que a causa de su subjetivismo, es por su pretensión a alcanzar lo espiritual, por lo que el marxismo combate el idealismo. El marxismo no combate tanto al idealismo como tal, — como idealismo, — sino como espiritualismo. “Marx, declara Lenin, rechazó cate-

no. Leunke el 4.º de julio

11.11.1910 (1910) -
C. Leunke el 4.º de julio

góricamente el idealismo siempre ligado de una u otra manera, a la religión" (1).

Recusando también a priori todo objeto de conocimiento que no sea material, el marxismo no admite otro criterio de verdad que la experiencia y la producción. La acción, criterio de verdad de la que hablamos al principio, no es y no puede ser sino aquella acción material.

Es incontestable que, aún sobre este punto, hay, entre el pensamiento cristiano y el pensamiento marxista, una incompatibilidad radical. El pensamiento cristiano, decíamos, es también realista, pero de un realismo diferente al realismo marxista, de un realismo seguro de alcanzar en toda realidad por humilde que sea, algo más que la pura materialidad sensible, algo claramente inteligible, de la cual la experiencia o la producción no pueden por ellas mismas, dar cuenta de ninguna manera. Más aún, el realismo de la filosofía cristiana está seguro de alcanzar, más allá del mundo sensible, un mundo de realidades mucho más real que todas las realidades del mundo visible, un mundo de realidades inaccesible a la experiencia e imposible de ser producidas industrialmente, pero que nuestro pensamiento puede llegar a conocer con una no menos rigurosa certeza que la certeza positivamente científica.

Dialéctica materialista

No lo hemos dicho todo aún sobre el materialismo marxista propiamente filosófico. Hay un rasgo esencial del que no hemos hablado hasta ahora, rasgo que

(1) Lenin, *Karl Marx y su doctrina.*

debemos realzar a toda costa, si no queremos errar gravemente a su respecto. Por lo demás, lo que vamos a decir aclarará singularmente muchos puntos que han constituido hasta aquí el objeto de nuestra exposición. El materialismo marxista se distingue particularmente de otras formas anteriores del materialismo, en que quiere ser un materialismo dialéctico.

Importa absolutamente comprender este punto: toda la sociología marxista depende de él y en particular, su carácter esencialmente revolucionario. Así como el marxismo era filosóficamente materialista antes de serlo socialmente, el marxismo es filosóficamente revolucionario antes de serlo socialmente; pero, filosóficamente, su esencia revolucionaria se expresa por la dialéctica.

Este sentido de la dialéctica, Karl Marx lo ha recibido de Hegel. Mientras que otros, los conservadores, acentuaban el contenido idealista de la filosofía de Hegel, la "izquierda hegeliana", de la que hemos visto que formaba parte Karl Marx, retenía sobre todo su método dialéctico. Y cuando Karl Marx vuelto materialista, rechazó todo idealismo, tuvo gran cuidado, al contrario de Feuerbach y de otros, de conservar el método dialéctico para aplicarlo a su materialismo (1). Es cierto, como vamos a ver, que la dialéctica hegeliana cambiaba así completamente de naturaleza.

La dialéctica se presenta en Hegel como un método

(1) Cf. Engels, *Ludwig Feuerbach*. Feuerbach no pudo concluir con Hegel por la crítica, pero le rechazó pura y simplemente como inutilizable... No se contentaron (Marx y él) en poner de lado simplemente a Hegel; se ocuparon al contrario de su aspecto revolucionario... de su método dialéctico. Pero este método era inutilizable en su forma hegeliana".

particular del pensamiento, una lógica basada en la contradicción, por oposición a la lógica generalmente admitida hasta entonces, basada sobre la identidad.

x La lógica de la identidad parte de este principio: que la contradicción repugna al pensamiento como repugna al ser; el ser es lo que es; no puede ser y no ser a la vez, es idéntico a sí mismo, repugna al no ser, su contrario. Desde entonces, nada es afirmado, reconocido como verdadero por el pensamiento, si no descansa sobre una identidad cualquiera.

x La lógica de Hegel procede de una manera absolutamente inversa. Para él, la contradicción, lejos de repugnar al pensamiento, le es esencial. Ningún paso del espíritu es posible sin contradicción. El pensamiento no es capaz de concebir nada, de afirmar nada sin una contradicción inherente a su propia afirmación. La idea de ser, por ejemplo, sólo es posible si contiene intrínsecamente su contraria, la idea del no ser. Elimínad de la idea de ser la del no ser y la idea de ser se derrumba. Esta oposición, esta contradicción es así el principio mismo del pensamiento. Ahora bien, la contradicción desempeña este papel, no solamente en la génesis y en la estructura de las afirmaciones más elementales de la Idea, sino también en su desarrollo y en su progreso. Pues el movimiento, el devenir, no es otra cosa que el resultado específico de esta oposición. Así que la esencia del pensamiento no es otra cosa que el mismo devenir.

x De ahí que, mientras la lógica de la identidad es una lógica estática, que desemboca en certezas estables, absolutas, definitivas, invariables, la lógica dialéctica, a la manera de Hegel, es esencialmente una

X lógica dinámica que sólo admite la certeza del movimiento, del cambio, de lo relativo. “La verdadera importancia y el carácter revolucionario de la filosofía hegeliana, dice Engels, es precisamente que ponía fin para siempre al carácter definitivo de todos los resultados del pensamiento y de la actividad humanas. La verdad que se trataba de reconocer en la filosofía, no era en Hegel más que una colección de principios dogmáticos, enteramente hechos, los que una vez descubiertos no queda sino aprenderlos de memoria; la verdad residiría en adelante en el proceso del conocimiento mismo, en el largo desenvolvimiento histórico de la ciencia que asciende de los grados inferiores a los grados superiores del conocimiento, pero sin llegar jamás, por el descubrimiento de una pseudo verdad absoluta, al punto en que no puede avanzar más y donde sólo les resta permanecer con los brazos cruzados y contemplar la verdad absoluta adquirida. Y esto en el dominio de la filosofía, como en todos los otros dominios del conocimiento y de la actividad práctica” (1). Tal es a grandes rasgos, la dialéctica de Hegel, al menos como Marx y Engels la entendieron. Pero, como se ha visto, esta dialéctica expresa ante todo, para Hegel, la ley del pensamiento, de la Idea, es una lógica; sólo de rebote y en consecuencia llega a ser la ley de las cosas. “En Hegel, dice siempre Engels, la dialéctica es la Idea desarrollándose en sí misma. La idea absoluta, no sólo existe eternamente, — no se sabe bien cómo, — sino que es también la verdadera alma viviente de todo el mundo existente... El desarrollo dialéctico que se

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

manifiesta en la naturaleza y en la historia sólo es, por consecuencia, el reflejo del movimiento de la idea persiguiéndose eternamente no se sabe dónde, pero en todo caso independiente de todo cerebro humano" (1).

Karl Marx, y esta es su originalidad, trasplantó, por así decirlo, el proceso dialéctico del pensamiento a lo real, invirtiéndole. Para él, "la dialéctica de la idea llega a ser sólo un reflejo consciente del movimiento dialéctico del mundo real; haciendo lo cual, la dialéctica de Hegel fué puesta cabeza arriba, o más exactamente, de cabeza como estaba ha sido puesta de nuevo en pie" (2). "Mi método dialéctico, dice Karl Marx, no solamente es diferente por sus fundamentos, del método hegeliano, sino que es directamente lo contrario. Para Hegel, es el proceso de pensamiento mismo que él transforma bajo el nombre de Idea, en un sujeto absoluto, que es el demiurgo de la realidad, que no es sino su manifestación exterior. En mí, por el contrario, las ideas no son sino las cosas transportadas y traducidas en la cabeza de los hombres" (3).

Texto fundamental

Es preciso captar las inmensas consecuencias de esta aplicación de la dialéctica al materialismo.

Nada existe que no sea intrínsecamente contradictorio. La contradicción está en el corazón mismo de la realidad. Es su esencia; es la realidad misma, que sólo se afirma si es contradictoria. Pero al mismo tiempo, y en la misma medida, la realidad sólo tiene

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

(2) Id.

(3) Karl Marx, *El Capital*.

existencia dinámica y móvil, es íntimamente y esencialmente movimiento, transformación, y nada más; es una evolución constante de sí misma, es su perpetua mutación; cambiar es su ley, su naturaleza misma, es autodinámica. El movimiento, la mutación no le vienen del exterior, le es inherente, es ella misma. Dicho de otro modo, la realidad encuentra en sí misma su propia causalidad. Se comprende también que este cambio hecho de choques, de oposiciones, de contradicciones, de resacas, de auto-destrucciones, no procede linealmente de una manera rectilínea, sino en zigzag, en espiral; y también por colisiones, saltos, choques violentos, catástrofes, digamos la palabra, por revoluciones. También en lo sucesivo la realidad se hace esencialmente revolucionaria; la revolución se transforma en ley orgánica del mundo y de la vida. "El mundo, dice Engels para expresar esta dialéctica esencial de lo real, no debe considerarse como un complejo de cosas acabadas, sino como un complejo de procesos en el que las cosas en apariencia estables, como los reflejos intelectuales en nuestro cerebro, las ideas, pasan por un cambio ininterrumpido de devenir y de desintegración" (1).

Y aún: "Esta filosofía dialéctica disuelve todas las nociones de verdad absoluta, definitiva y de condiciones humanas absolutas que le corresponden. No hay nada definitivo, absoluto, sagrado ante ella; muestra la caducidad de todas las cosas y en todas las cosas, y nada existe para ella más que el proceso ininterrumpido del devenir y de lo transitorio, de la ascensión sin fin de lo inferior a lo superior, de la que ella

(1) Karl Marx, *El Capital*.

gica misma del idealismo); la dialéctica materialista quiere ante todo una revolución real, no siendo para ella las ideas sino el reflejo del mundo real proyectado en el cerebro.

¿Se preguntará si este carácter dialéctico del materialismo marxista aumenta aún la oposición que constatábamos recién entre el pensamiento comunista y el pensamiento cristiano? Esto parecía incontestable.

Que el pensamiento cristiano esté conforme con la lógica estática de la identidad *tal como la conciben para criticarla* a la vez Hegel y Marx, nada es menos cierto. El pensamiento cristiano está lejos de negar el papel de la contradicción, tanto en el juego del pensamiento, como en el desarrollo del mundo.

No resulta menos que el pensamiento cristiano no puede admitir que la contradicción y por consiguiente el devenir, en consecuencia lo relativo, se convierten en la trama misma de la realidad, de toda realidad, y la ley fundamental del pensamiento. Pero esta repugnancia del cristianismo sobre este punto se afirma tanto respecto al hegelianismo como al marxismo, y esta disputa ha sido ya frecuentemente agotada

Nos hemos atendido estrictamente, en este primer capítulo, a la exposición filosófica de la doctrina comunista. Poseemos así la llave de todo el sistema. Veamos ahora cómo, siguiendo las pretensiones del comunismo, (lo hemos visto al empezar estas páginas), la doctrina social del comunismo le es rigurosamente solidaria.

(1)

En el primer capítulo } *el comunismo y el cristianismo*
el comunismo y el cristianismo

II

LA LUCHA DE CLASES

Las dos fuentes de la sociología comunista

En el capítulo anterior hemos estudiado la doctrina marxista-leninista bajo su aspecto exclusivamente filosófico. En este, vamos a emprender su estudio bajo el aspecto social: después de la filosofía comunista, la sociología comunista.

Hemos querido, y era necesario, comenzar por el estudio de la filosofía comunista, por dos razones.

a En primer lugar, porque el materialismo dialéctico en el espíritu de Karl Marx, existió en un comienzo bajo la forma de filosofía. Hemos indicado cómo había comenzado éste por ser un filósofo puro y que no fué sino a partir de su estada en París en 1843-1845, que, habiendo adquirido más conciencia de las realidades económicas y encontrado a Engels, se entregó cada vez más completamente, al estudio de la economía política. De modo que estaba ya en plena posesión de su materialismo dialéctico en su contenido filosófico, cuando lo desarrolló en lo que debía ser su doctrina definitiva: el materialismo histórico. Al comenzar exponiendo el materialismo marxista en su contenido filosófico, adoptábamos el orden de génesis de esta teoría.

6

Pero este orden de génesis no es solamente cronológico, y tal es la segunda razón que nos ha incitado a comenzar por la exposición filosófica del comunismo. La doctrina social de Marx depende, en buena parte, de su doctrina filosófica. A este propósito hemos citado, en el capítulo anterior, los testimonios perentorios que emanan de los maestros más incontestables del pensamiento comunista. He aquí uno más: Lenin, en su opúsculo sobre *Karl Marx y su doctrina*, habla de la “concepción materialista de la historia”; acaba de emplear esta expresión, pero se recobra enseguida para decir: “O, más exactamente, la aplicación, la extensión consiguiente del materialismo en el dominio de los fenómenos sociales” (1). Así, el materialismo histórico es presentado, por el comunismo mismo, como la aplicación a la historia, al hecho social, de la dialéctica materialista filosófica. Es como un caso particular del materialismo dialéctico, o más bien, — sin duda es más exacto hablar así, — es a la manera y bajo las especies del materialismo histórico como el materialismo dialéctico se verifica en la sociedad humana.

Pues, — es muy importante notarlo, — el materialismo histórico no entiende ser la simple consecuencia lógica de una concepción filosófica, el desenvolvimiento y la aplicación de un sistema. Si no, creería ser infiel al principio del materialismo que concede la primacía al ser, a la realidad, sobre la conciencia, sobre la idea; estimaría no diferir en nada de una sociología idealista. Lo que le repugna absolutamente.

Veamos bien la diferencia entre el idealismo y el

(1) Lenin, op. cit.

X comunismo a este respecto. El idealismo, puesto que afirma la supremacía del pensamiento, y de la idea, sobre la realidad y sobre el ser, construye su doctrina de la sociedad de una manera puramente conceptual, abstracta, ideal. Ya hemos señalado en el capítulo anterior, la manera como entendía la historia, es decir el desarrollo de la sociedad en los tiempos pasados. Puesto que la realidad depende del pensamiento, de la razón, sólo existe, en el pasado igual que en el presente, lo que se ajusta a la razón, a la Idea, la Idea absoluta, tal cual ella se hace consciente de sí misma en nuestro pensamiento. Por lo tanto, para el historiador idealista, todos los hechos irracionales son descartados, y los otros no son aceptados más que interpretados racionalmente (1). No solamente la historia, sino toda la sociología inspirada en el idealismo procedía igualmente, en forma abstracta, en lo absoluto de la idea, sin ninguna preocupación de buscar un control positivo en la realidad.

X Para el materialista, al contrario, no es la conciencia lo que determina el ser, sino el ser quien determina la conciencia, y, siendo así, se encuentra solici-

(1) Es al menos de esta manera absoluta como Marx y Engels interpretaban la concepción de la historia según el idealismo hegeliano. "Así para Hegel, — dice Marx, — todo lo que ha pasado y lo que pasa aún es justamente lo que pasa en su propio razonamiento. Así la filosofía de la historia es sólo la historia de la filosofía, de su filosofía. No hay ya, "historia según el ordeu del tiempo", sólo hay "la sucesión de las ideas en el entendimiento". Cree construir en el mundo por el movimiento del pensamiento, mientras que no hace sino reconstruir sistemáticamente y ordenar bajo el método absoluto los pensamientos que están en la cabeza de todo el mundo". Cf. *Miseria de la filosofía, respuesta a "la Filosofía de la Miseria"*, de Proudhon, citado según las *Obras Completas*, editadas por el Instituto Marx-Engels.

tado por una preocupación predominante de realismo, de objetivismo. "Se trataba, dice Engels, . . . de apartar estas relaciones construídas artificialmente para encontrar las relaciones reales, de barrer toda teoría para atenerse a los hechos, a la realidad social misma, tal como se impone a la conciencia" (1). Así, es en sí misma, en su estructura, donde una sociedad encuentra su ley; es allí en donde hay que buscarla y no en la teoría ideal de cualquier pensador, por genial que sea. En lo sucesivo, el papel del sociólogo consistirá únicamente en discernir las leyes reales que rigen el mundo social y el practicante de la acción social no debe tener otro objeto que el contribuir a la realización de estas leyes reales conformando a ellas su acción.

En consecuencia, no es ya la "Sociedad" en general, la Sociedad "en sí", lo que estudia el sociólogo, son las sociedades reales, concretas, las mismas cuyos tipos nos suministran la historia y el mundo presentes. Fué así como Marx se dedicó casi exclusivamente al estudio determinado de la sociedad capitalista moderna. "Nuestro objeto final, declara, no es otro que el de revelar la ley económica de la evolución de la sociedad moderna" (2). Es en este examen donde pensó descubrir la estructura y la ley fun-

oso: recordar las "Historias" "históricas del idealismo" XVIII, XIX

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*, "...Se decidió, dice aún Engels, a concebir el mundo real, — naturaleza e historia — tal como se le presenta a cualquiera que va a él sin ninguna quimera idealista; se decidió a sacrificar cruelmente todo capricho idealista imposible de conciliar con los hechos considerados en sus propias relaciones y no en relaciones fantásticas. Y el materialismo no significa verdaderamente nada más".

(2) Karl Marx, *El Capital*.

(1) de febrero - "Le Monde" 18

damental que verifican, cada uno a su manera, los otros casos de sociedad.

Además de la fuente filosófica de la doctrina social del comunismo, encontramos así una fuente experimental, positiva. Lo que el comunismo concibe a propósito de la sociedad le viene a la vez de su filosofía y del examen de la sociedad capitalista moderna.

De puramente filosófica, la sociología se transforma así en científica.

Como su doctrina filosófica, la doctrina social del comunismo posee el doble carácter de ser materialista y revolucionaria.

Por su lado materialista, afirma la primacía de la economía.

Por su lado revolucionario, ve en la lucha de clases conduciendo a la dictadura del proletariado y a la edificación de una sociedad sin clases, la ley misma del desarrollo de la sociedad.

Vamos a examinar sucesivamente estos dos aspectos de la doctrina social comunista.

El hombre es un productor

La concepción comunista de la sociedad toma su punto de partida en el hecho de la *producción*. Para el comunismo, el hombre en su realidad y no en la idea que se hace de sí mismo, es, esencialmente, un ser productor de sus medios de existencia.

Esta actividad es, desde un punto de vista *real*, su marca distintiva en el seno de la naturaleza. "Se puede distinguir a los hombres de los animales, dice Marx, por la conciencia, por lo que se quiera. Comienzan ellos mismos a distinguirse de los animales,

desde que comienzan a producir sus medios de existencia" (1). Esta actividad es así la actividad humana por excelencia. Cuanto más y mejor ejerce un hombre sus actividades productoras, tanto más y mejor es hombre. El se desarrolla y perfecciona en la medida en que las desarrolla y perfecciona.

Los desarrollos modernos de la industria son así un signo evidente del progreso de la humanidad. Esta convicción era tan fuerte en Marx y Engels que ella los ha conducido, a este respecto, a cantar loas a la misma burguesía capitalista: "La burguesía, durante su supremacía de clase apenas secular, dicen ellos, ha creado medios de producción más variados y más enormes que todas las generaciones anteriores reunidas. La subyugación de las fuerzas de la naturaleza, las máquinas, la aplicación de la química a la industria y a la agricultura, la navegación a vapor, las vías férreas, los telégrafos eléctricos, la roturación de continentes enteros, la caualización de los ríos, las poblaciones enteras surgiendo de la tierra como por encanto... ¿qué siglo anterior presentía que tales fuerzas productoras dormitaban en el seno del trabajo social? Es ella (la burguesía) quién primero ha demostrado lo que puede conseguir la actividad humana. Ha realizado otras maravillas que las pirámides de

(1) Karl Marx, Ideología alemana. Los otros principios de distinción no son reales, sino ideológicos. "Las premisas de que partimos, dice aún Marx en lo que acabamos de citar, no son arbitrarias, no son dogmas, son premisas reales de las que no puede hacerse abstracción más que de una manera imaginaria. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de existencia, lo mismo las que han sido halladas que las que ha creado su acción. Estas premisas son pues comprobables de una manera puramente empírica..."

Egipto, los acueductos romanos y las catedrales góticas" (1).

Este valor superior del trabajo productivo explica la dignidad del trabajador en la U. R. S. S., el prestigio del obrero de choque, el favor del stajanovismo. Pero a la inversa, un ser que no trabaja no es un hombre, no justifica su razón de ser, su definición, no tiene derecho a comer, no tiene el derecho de vivir. La razón no es solamente, — notémoslos bien — porque producir sus medios de existencia sea necesario al hombre para vivir (comerás tu pan con el sudor de tu frente), sino porque, en y por esta actividad productora, el hombre afirma su ser, lo acrecienta, lo perfecciona. "Este modo de producción, dijo Karl Marx, no debe ser considerado solamente desde el punto de vista de ser la reproducción de la existencia física de los individuos. Es más bien un modo de acción definido de estos individuos, una manera definida de exteriorizar su vida, un estilo defi-

nido. La manera como los individuos exteriorizan su vida los define. Lo que ellos son, coincide con su producción, con lo que producen y con la manera con que producen. Lo que son los individuos depende pues de las condiciones materiales de la producción" (2).

La actividad humana fundamental es pues la producción económica. Todas las otras actividades del hombre, no solamente suponen aquella (*primum vivere, deinde philosophari*), sino que le están subordinadas, se encuentran determinadas por ella, compren-

(1) Marx y Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*.

(2) Karl Marx, *Ideología alemana*.

didadas las actividades más espirituales, hasta las religiosas. Es que la actividad productora material es la actividad real del hombre, aquella en la cual y por la cual afirma y realiza su ser, mientras que las otras dimanan todas de la conciencia; pero, recordémoslo, para el materialismo, no es la conciencia quien determina el ser, sino el ser quien determina la conciencia.

La producción es de tal manera el hecho humano fundamental, que nos es característica, mucho más que nuestras necesidades y que, lejos de ser determinado por las necesidades, es él quien las determina.

“Lo más frecuentemente, dice Marx, las necesidades nacen directamente de la producción o de un estado de cosas basado en la producción. El comercio del universo rueda casi enteramente sobre necesidades, no del consumo individual, sino de la producción. Así, para escoger otro ejemplo, ¿la necesidad que se tiene de escribanos no supone un derecho civil determinado, que no es sino expresión de un cierto desarrollo de la propiedad, es decir, de la producción?” (1). Por esencia, el hombre es un obrero, un trabajador.

Las relaciones de la producción. Base y superestructuras de la sociedad

Ahora bien, la producción, — hecho fundamental de la existencia real del hombre, — constituye no solamente la base de su vida individual, sino también de su vida social. Es ella la que determina, la que arrastra las relaciones sociales fundamentales. La sociedad en su esencia real, y no tal como los hombres la conciben ordinariamente, es así la organización

(1) Karl Marx, *Miseria de la filosofía*.

de los cambios como consecuencia de la producción y con miras a la producción. Son las exigencias del despliegue de sus fuerzas productoras las que determinan al hombre a vivir en sociedad, en la medida que el desarrollo de su trabajo no permite más al individuo dar abasto. La vida social es así esencial al hombre, como lo es la producción. Pero es ante todo en razón de la producción, y no en razón de sus necesidades, que le es esencial. Siendo la producción lo esencial de su vida, es para producir que los hombres se constituyen en sociedad. Los cambios sociales primordiales son pues las *relaciones de producción*, y la sociedad en su base, en su estructura, en su esencia, no es otra cosa sino el conjunto de las relaciones de producción. Estas dominan, gobiernan, determinan todo el resto de la vida social: el perfeccionamiento de esas relaciones constituye la perfección de las sociedades. Todas las otras relaciones sociales solo son de segundo orden, no forman parte de ningún modo del fundamento esencial de la sociedad, no son (para emplear el término consagrado en el marxismo) sino la *superestructura*.

Se ha visto que estas relaciones de producción eran en sí relaciones reales, objetivas, materiales, anteriores por consecuencia a toda conciencia y a toda voluntad humana. "Se forman sin pasar por la conciencia de los hombres; cambiando sus productos, los hombres entran en relaciones de producción sin siquiera darse cuenta" (1). Lejos de ser determinadas por la conciencia, la determinan; y no son determina-

(1) Lenin, *Lo que son los "Amigos del Pueblo" y cómo combaten a los social-demócratas.*

das sino por el desarrollo de las fuerzas productivas materiales de las que son el producto necesario. Sin duda, estas relaciones, en un momento dado, se plasman en la conciencia de los hombres y se expresan en reglamentos, leyes, instituciones (un régimen admitido de la producción), pero estas formas conscientes de la producción no hacen sino reflejar, más o menos, el estado de las relaciones *reales* de producción, correspondiendo al estado de desarrollo de las fuerzas productivas: este orden jurídico de la producción, resultado de la actividad consciente del hombre, no es él también, sino una superestructura.

Tocamos aquí la idea fundamental de la sociología marxista, según la cual "las relaciones sociales se dividen en materiales e ideológicas, siendo las últimas solamente una superestructura elevada sobre las primeras" (1) constituyendo las primeras el fondo, las otras, la forma de la sociedad; siendo las primeras la causa de las segundas. Debe observarse, en efecto, que entre la estructura material y la superestructura ideológica, hay relación de causa a efecto, y es por eso que, el día en que las superestructuras jurídico-políticas no corresponden ya al estado de las relaciones reales de producción, entonces, bajo el empuje de las fuerzas productivas, los cuadros sociales artificiales e ideológicos, después de una resistencia más o menos grande, crujen inevitablemente; es la revolución.

He aquí cómo, en un resumen vigoroso, Karl Marx expresa esta doctrina fundamental de su materialismo social. Este texto es citado muchas veces por En-

(1) Lenin, *id.*

gels y Lenin (el último ve en él “una fórmula completa de las tesis fundamentales del materialismo aplicado a la sociedad humana”)⁽¹⁾. “El resultado general a que llegué, y el cual, una vez adquirido, me sirvió de hilo conductor en mis estudios, puede brevemente formularse así: En la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad. relaciones de producción que corresponden a un grado dado de sus fuerzas productoras materiales. El conjunto de las relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta una superestructura jurídica y política y a la cual corresponden formas de conciencia social determinadas. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres quien determina su ser; es inversamente su ser social quien determina su conciencia. En una cierta etapa de su desarrollo las fuerzas productoras materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, — o lo que sólo es expresión jurídica, — con las relaciones de propiedad en el seno de las cuales se habían movido hasta entonces. De formas de desenvolvimiento de las fuerzas productoras que eran, estas relaciones se transforman en obstáculo. Entonces se abre una época de revolución social. El cambio en la base económica trastorna más o menos lentamente toda la enorme superestructura. Cuando se consideran tales trastornos, es preciso distinguir siempre entre el tras-

Texto
fundamental
del.

(1) Lenin, *Karl Marx y su doctrina*.

torno material de las condiciones de producción económica, — que se puede constatar fielmente por medio de las ciencias de la naturaleza, — y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en resumen, las formas ideológicas bajo las cuales los hombres adquieren conciencia de este conflicto y lo conducen *hasta el fin*. Lo mismo que no se juzga a un individuo por la idea que él se hace de sí, tampoco podría juzgarse una época tal de trastorno, por la conciencia que ella tiene de sí; es preciso por el contrario explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto que existe entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción (1).

Materialismo económico y determinismo

No se ha dejado de hacer notar el carácter determinista de esta concepción materialista de la sociedad. Por una parte, las superestructuras sociales están siempre, a fin de cuentas, en dependencia respecto a las relaciones de producción; y por otra parte, estas mismas relaciones de producción, son igualmente “determinadas, necesarias, independientes de la voluntad” de los hombres (para emplear los mismos términos de Karl Marx). Por eso él podía considerar el desarrollo *real*, objetivo de la sociedad, como un hecho de la naturaleza, “un proceso de desarrollo natural”, sometido a leyes ineluctables, y aplicar así un estudio rigurosamente científico.

En esta teoría, el determinismo fundamental del

(1) Karl Marx, *Prefacio a la “Contribución a la crítica de la economía política”*.

desarrollo social es pues innegable. Sin embargo, como lo hemos indicado en el capítulo anterior, limitándonos al plano filosófico, importa cuidarse de una interpretación demasiado simplista del determinismo marxista. Y ante todo, el hecho de que todo lo que emana de las superestructuras y de la conciencia social del hombre es determinado por el desarrollo de las fuerzas productoras, no impide que las superestructuras e ideologías ejerzan una influencia, de rechazo, sobre las relaciones básicas mismas. Según que las concepciones filosóficas y religiosas, las instituciones jurídicas, políticas, sean tales o cuales, el desarrollo de las relaciones económicas de las relaciones de producción puede ser retrasado, acelerado, modificado; aunque a fin de cuentas, sean siempre las influencias productoras reales las que prevalezcan, puesto que no es la conciencia la que determina el ser, sino el ser quien determina la conciencia.

Igualmente, por muy "determinadas, necesarias e independientes de la voluntad" que sean las relaciones fundamentales de producción, debe evitarse el excluir toda intervención de la voluntad, de la libertad. Engels lo explica en una página de su estudio sobre Ludwig Feuerbach. Muestra como "la historia del desarrollo de la sociedad se revela... esencialmente (1) diferente de la de la naturaleza. En la naturaleza (en la medida en que no tomamos en cuenta la reacción ejercida sobre ella por los hombres), son simplemente factores inconscientes que actúan los unos sobre los otros, y es en su alternación donde se manifiesta la ley general. De todo lo que se produce... nada se produ-

(1) Somos nosotros los que lo subrayamos.

Finalismo consciente. -

ce como objeto consciente, querido. Por el contrario, en la historia de la sociedad, los factores que actúan son exclusivamente hombres dotados de conciencia que obran con reflexión o con pasión y persiguen fines determinados: nada se produce sin designio consciente, sin objeto querido". Y sin embargo, prosigue Engels, "esta diferencia, sea cual fuere su importancia para la investigación histórica..., no puede evitar que el curso de la historia esté bajo el imperio de leyes generales internas". Y él lo explica: "Porque, aquí también, a pesar de los fines conscientemente perseguidos por todos los individuos tomados aisladamente, ..., el designio deseado se realiza sólo raramente; en la mayoría de los casos, los numerosos fines perseguidos se entrecruzan y se contradicen." Y Engels concluye: "Es así como los conflictos de las innumerables voluntades y acciones individuales crean en el dominio histórico un estado completamente análogo al que reina en la naturaleza inconsciente. Los fines de las acciones son queridos, pero los resultados que suceden realmente a estas acciones no lo son, o si no obstante parecen corresponder, en un principio, al fin perseguido, tienen finalmente consecuencias enteramente distintas de las propuestas" (1). Ahora bien, lo que gobierna entonces en este desarrollo, no es, como la apariencia podría inducir a pensar, el azar, sino el juego de leyes internas, de las fuerzas motrices ocultas tras los motivos conscientes según los cuales actúan los hombres, y por lo demás, porque como internos, tienen en sí mismas el principio de su movimiento (autodinámicas) y no encontrando así en el exterior su causa, su

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

determinación, estas fuerzas no puede decirse, propiamente hablando, que estén sometidas a un determinismo. Determinan, no son determinadas, es todo lo restante lo que es determinado por ellas.

Son estas fuerzas motrices profundas y sus leyes naturales las que la ciencia social ha de descubrir, y que Marx ha creído reconocer en las fuerzas productoras materiales.

He aquí en qué consiste el aspecto materialista de la sociología comunista. Se ve como se caracteriza por la primacía concedida a las relaciones económicas.

Resumamos su encadenamiento: el hombre es, ante todo, un productor material de medios de subsistencia materiales, es un obrero, tal es su definición; un hombre que no realiza esta definición no es un hombre. Su actividad fundamental es pues el trabajo productivo; ella gobierna y determina todos los otros, comprendidos los más espirituales.

A partir de esta actividad esencial se establecen entre él y sus semejantes las relaciones fundamentales de la vida social, las relaciones económicas de donde dimanarán y por la cual serán determinadas todas las otras.

La lucha de clases

Así como la filosofía comunista no es un simple materialismo (existen otros muy diferentes al suyo), la sociología comunista no es tampoco un simple materialismo económico (el liberalismo económico burgués, su enemigo jurado, lo es también). El materialismo filosófico del comunismo tiene por rasgo distintivo ser

- ✕ dialéctico y, paralelamente, su materialismo económico tiene por característica ser *revolucionario*.
- ✕ Este aspecto revolucionario de la concepción comunista es el que nos falta exponer ahora. Se resume enteramente en la doctrina de la lucha de clases. He aquí en qué consiste.
- ✕

Sabemos que, para el materialismo dialéctico la realidad es íntimamente, intrínsecamente contradictoria. Del choque de los contrarios nace el movimiento, el devenir que constituye la esencia misma del ser.

Estos elementos contradictorios en el seno de la sociedad, cuyo choque constituye su vida, su movimiento, su progreso, su esencia, son las clases.

Es ante todo, bajo la forma de clases, como se agrupan los hombres en la práctica de sus relaciones sociales. Todas las restantes agrupaciones humanas, todas las otras funciones sociales humanas, (familia, profesión, patria, religión, etc.), son secundarias con relación a ésta. El lazo de clase es el más profundo de los lazos humanos. La clase es el elemento social primordial. La razón está en que las clases provienen directamente del lugar y del papel de los hombres con relación a la producción, que se ha visto era la principal actividad humana, el fundamento esencial de la sociedad. Las clases consisten en una repartición de los hombres según el papel que ejercen en la producción. Esta diferencia entre los hombres con relación al trabajo productivo, que es el fundamento de la repartición en clases, no es caprichosa, por lo demás, sino, muy exactamente la que proviene del hecho de que en la organización de las relaciones de producción, ciertos hombres utilizan el trabajo de los otros, en

provecho suyo, para apropiárselo, para explotarlo. La división en clases resulta ser así la división en explotadores y explotados. La explotación del hombre por el hombre, he aquí la fuente misma de las clases.

Siendo la distribución de la humanidad en clases la repartición humana más fundamental; las diferentes maneras como se realiza esta repartición son también las que caracterizan, en última instancia, las diferentes civilizaciones. Así, la antigüedad presenta el tipo de sociedad esclavista en la que la división en clases equivalía a la de amos y esclavos. En este tipo de sociedad, no solamente los amos poseían todos los medios de producción, tierra, útiles, sino también los agentes de producción, los mismos esclavos. A esta forma social de esclavitud, sucedió la sociedad feudal en la que el reparto se hizo en señores y siervos, etc. . . Los teóricos comunistas de las clases, observan a tal propósito, esto que, como vamos a ver, es muy importante: mientras que en las primeras épocas históricas, se constata en casi todas partes una división jerárquica de la sociedad, una escala graduada de posiciones sociales, (en la Roma antigua los patricios, los caballeros, los plebeyos y los esclavos; en la edad media los señores, los vasallos, los patronos, los compañeros, los siervos; y en cada una de estas clases gradaciones especiales), en nuestra época la división en clases tiende a simplificarse y a consistir en una sola división: burguesía y proletariado.

Pero, estas diversas clases, que realizan la repartición social fundamental, son esencialmente, y no pueden dejar de serlo, contradictorias. Entre los explotadores y los explotados no puede haber sino hostilidad

y lucha. Las clases sólo se definen por su oposición irreductible: no teniendo cada clase existencia, no *siendo* ella misma, sino por su antagonismo con la otra; ella es esta irreductibilidad misma. Así, según el comunismo, soñar generosamente con una unión, con una reconciliación de clases, es una utopía perfectamente irrealizable. Toda doctrina que pretende este fin es irrevocablemente juzgada y condenada.

Además, como la repartición en clases es la repartición social más profunda, este antagonismo de clase es también el más profundo que conozca la sociedad. La lucha de clases es la gran lucha de la historia; todas las demás: políticas, filosóficas, artísticas, científicas, religiosas, son sólo un corolario, un resultado, un modo, de esta hostilidad primera. Todo el desarrollo de la historia se reduce a esta lucha. “La historia de toda sociedad hasta nuestros días, — declara el *Manifiesto del Partido Comunista*, — no ha sido sino la historia de la lucha de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, barones y siervos, maestros de cofradías y cofrades, en una palabra, opresores y oprimidos, en oposición constante, han llevado una guerra ininterrumpida, ora abierta, ora disimulada; una guerra que acababa siempre o por una transformación revolucionaria de toda la sociedad o por la destrucción de las dos clases en lucha” (1). Hoy día dada la simplificación de la repartición de clases, “la sociedad se divide, cada vez más, en dos vastos campos opuestos, en dos clases enemigas: “La Burguesía y el Proletariado”. Pero, esta lucha es también, “el motor supremo de los acontecimientos”, la ley del desarrollo de las socieda-

(1) *Manifiesto del Partido Comunista*.

des, lo que da a una sociedad su realidad, lo que expresa su dinamismo, su devenir, es decir su propio ser; el ser, fruto del juego de las contradicciones, no pudiendo ser sino dinamismo y *su* propio dinamismo.

La misión del proletariado

Marx y Engels han analizado minuciosamente esta lucha de clases. Han mostrado, por ejemplo, cómo la clase dominante engendra y desarrolla su contraria, que poco a poco, dará razón de ella y así sucesivamente. En virtud de este juego, la burguesía es la causa del nacimiento y crecimiento del proletariado que aumenta y se fortifica con el desarrollo mismo del capitalismo. Ellos han mostrado cómo la clase dominante de los explotadores volviéndose mas y más ella misma a medida que triunfa (a saber, explotadora) cesa por ésto cada vez más también de ser productora; haciéndose cada vez más, la que no trabaja pero utiliza el trabajo de los otros, los explotados. Cesa, en consecuencia, cada vez más, de representar la fuerza operante, la fuerza motriz profunda de la sociedad, de expresar su dinamismo, su substancia, su ser. Los explotadores, entonces, se mantienen cada vez más del lado de las superestructuras formales, ideológicas, que son su obra, que han podido en un momento expresar el estado real de las condiciones de ejercicio de las fuerzas reales productoras, pero que, de más en más cesan de coincidir con ellos y, de más en más, los obstaculizan. Se agarran fuertemente a ellas y no piensan más que en conservarlas. Estas superestructuras, (filosofía, moral, religión, instituciones jurídico-políticas y,

en primer lugar el Estado), son por lo demás, en manos de las clases explotadoras, el medio, a la vez, de ocultar y de ejercer su dominio. Son otras tantas formas de la gran mentira, de la gran iniquidad social.

Pero, frente a esta clase cuajada, conservadora, la clase laboriosa, la que representa el valor humano real y verdadero, los intereses del desenvolvimiento de las fuerzas productivas, la que posee y ejerce las energías motoras profundas del ser, es la clase de la eficiencia dinámica, revolucionaria, el agente de devenir por el cual se afirma la esencia misma de lo real social. De aquí la misión revolucionaria del proletariado.

El advenimiento de la sociedad comunista

Marx y Engels han mostrado aún, — y aquí abordamos uno de los puntos más importantes de su teoría de la lucha de clases, — cómo esta distinción entre opresores y oprimidos, esta división de la sociedad en clases no ha sido nunca reducida a mayor simplicidad, pureza, irreductibilidad, que en la época presente en que la lucha de clases se reduce a la del capital y el trabajo. Así, su convicción es que la lucha de clases llega a una fase decisiva y que se acerca el momento de la gran encrucijada definitiva de la historia.

Pues, para el comunismo, si la lucha de clases ha sido hasta aquí la ley de la historia, (por lo tanto del desarrollo de la sociedad y, por consiguiente la sociedad misma), no debe serlo siempre, así. En verdad, la historia, tal como la hemos conocido hasta el presente, sólo es un prefacio de la verdadera historia. Por la fuerza misma del desarrollo de la realidad social, la lucha de clases, tendrá por fin, inevitable-

mente, el engendramiento de una forma definitiva de sociedad donde todas las clases serán abolidas, donde, desde entonces, la explotación del hombre por el hombre no existirá más, donde todos serán iguales, (pues también se habrán reducido entre sí las diferencias provenientes de la eficiencia productiva de cada uno). Entonces, todas las superestructuras serán aniquiladas, empezando por el Estado; la sociedad será reducida al estado puro, a lo que es la base, la esencia, la perfección, es decir, las relaciones reales de producción solamente. Entonces, — es el *Manifiesto del Partido Comunista* quien se expresa así, — “en el lugar de la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, habrá surgido una asociación donde el libre desenvolvimiento de cada uno será la condición del libre desarrollo para todos”. (1). A la era de la opresión habrá sucedido la era de la libertad. La humanidad será acabada, perfecta.

El comunismo persigue la realización de este fin, de esta humanidad definitiva. Notemos que entiende, no construir *a priori* esta visión de la sociedad futura, sino leerla en la realidad histórica misma. La considera como consecuencia del desarrollo verificado en la producción, fuerza motriz definitiva de la historia: “Nos acercamos ahora a grandes pasos, dice Engels, a un grado de desarrollo de la producción donde la existencia de estas clases no solamente ha cesado de ser una necesidad, sino que llega a ser un obstáculo positivo para la producción”. (2). Es pues la realidad misma la que comporta esta abolición de clases y se

(1) *Manifiesto del Partido Comunista.*

(2) Engels, *El origen de la familia.*

orienta a ella. Este fin es tan ineluctable, como lo sería una conjunción de astros

El comunismo al movilizar todas las fuerzas del proletariado, no hace sino reconocer y aceptar esta necesidad, y acelerar así su realización por la movilización de las energías evolutivas reales del mundo que detenta el proletariado. Es la realización consciente, sistemática de este fin, (la transformación de la sociedad de clases en sociedad sin clases), lo que constituye la Revolución, — aquella de la cual todas las demás han sido sólo preparaciones —, la Revolución, es decir, la expresión suprema de lo real social e histórico.

Ahora bien, los maestros del comunismo también han establecido muy cuidadosamente la doctrina que concierne al desarrollo de esta revolución. Ella forma, — como vamos a ver — uno de los aspectos esenciales de su concepción de la lucha de clases.

La dictadura del proletariado

Acabamos de ver que la sociedad definitiva, la sociedad sin clases, se caracteriza por la supresión de todas las superestructuras jurídico-políticas, y, por consiguiente, del Estado. El Estado, para el comunismo, es, en manos de la clase explotadora, (hoy día la clase burguesa), el gran medio de opresión. “El Estado, dice Engels, habiendo nacido de la necesidad de mantener las riendas de los antagonismos de clases, pero habiendo nacido al mismo tiempo en medio del conflicto de esas clases es, en regla general, el Estado de la clase más poderosa, de la que tiene el dominio económico, la cual, por su mediación, llega también a ser

clase políticamente dominante y adquiere así nuevos medios de sujetar y explotar a la clase oprimida". (1) Lenin tiene lujo de expresiones perentorias para expresar la misma idea: "El Estado es una máquina hecha para mantener el dominio de una clase sobre otra". (2) o también: "una fuerza pública organizada para el avasallamiento social", (3) y aún: "el instrumento del despotismo de una clase", (4) y en fin: "un aparato especial para ejercer sistemáticamente la coerción y someter los hombres a la violencia". (5).

En el mundo capitalista, el Estado es así una fuerza especial de represión del proletariado por la burguesía, de millones de trabajadores por un puñado de ricos. (6). Es por esto que la Revolución definitiva, que debe poner fin a toda opresión, no podrá realizarse mientras subsista el Estado. Fruto y corolario de una sociedad basada sobre la lucha de clases, el Estado desaparecerá al mismo tiempo que ellas. Su supresión está inscrita en el desarrollo real de la sociedad, al mismo título que la supresión de clases. "Las clases caerán tan fatalmente como han surgido, dice Engels. Con ellas cae inevitablemente el Estado. La sociedad que reorganizará la producción sobre las bases de la asociación libre e igualitaria de los productores transportará toda la máquina del Estado a su lugar definitivo: el museo de antigüedades, al lado de la rueda y el

(1) Engels, *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado.*

(2) Lenin, *Del Estado.*

(3) Id.

(4) Id.

(5) Id.

(6) Engels, *El origen de la familia, etc.*

hacha de bronce" (1). Es también por esta supresión del Estado, como Karl Marx define la Revolución.

Sin embargo, este fin supremo de la Revolución definitiva, la abolición de clases y la abolición del Estado, no podrá alcanzarse de golpe; debe ser precedido necesariamente de un período intermedio, de una primera fase, fase inferior de la sociedad comunista, fase socialista, caracterizada por la dictadura del proletariado.

Este punto es importante, porque es uno de los que marcan la separación del comunismo, a la vez del anarquismo terrorista que quiere suprimir directamente toda forma política, y del oportunismo reformista que no juzga necesaria esta dictadura del proletariado y rehusa organizar la táctica revolucionaria para este fin.

El comunismo, al contrario, mantiene que esta etapa en el desarrollo de la revolución es absolutamente indispensable. De aquí el carácter político que imprime a su agitación revolucionaria. Lo que persigue es la conquista del Estado antes de su estrangulación; es hacerle pasar de las manos de la burguesía a las suyas. Entonces el Estado, que es por esencia el órgano de la dominación de una clase se convierte en el medio de gobierno del proletariado.

He aquí como se expresa a este propósito el *Manifiesto del Partido Comunista*: "Esbozando a grandes rasgos las fases del desarrollo proletario, hemos trazado de nuevo la historia de la guerra civil, más o menos latente, que trabaja la sociedad hasta la hora en que esta guerra estalle en revolución abierta, y donde el

(1) Engels, *El origen de la familia.*

proletariado fundará su dominación por el derrumbamiento de la burguesía... la primera etapa en la revolución obrera es la constitución del proletariado en clase dominante, la conquista de la democracia. El proletariado se servirá de su supremacía política para arrancar poco a poco todo el capital a la burguesía, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir del proletariado organizado en clase dominante, y para aumentar lo más rápidamente posible la cantidad de las fuerzas productoras" (1).

Recordemos bien que en esta etapa, el Estado no ha sido abolido, y que permanece como es: el instrumento de dominación de una clase. Ha pasado simplemente de manos de la burguesía a las del proletariado. Pero, mientras que la burguesía es incapaz de prescindir del proletariado que detenta las fuerzas productoras, y que su dominación, lejos de suprimir este último, no hace sino reforzarlo, la dictadura política del proletariado, al contrario, podrá destruir la burguesía inútil. Llega a este fin por la expropiación de los capitalistas, la transformación de todos los ciudadanos en trabajadores empleados de un mismo gran "sindicato de producción", el Estado, y la entera subordinación de todo el trabajo de este sindicato a un Estado verdaderamente democrático.

Notemos también, que en este período, la lucha de clases no está tampoco abolida, (puesto que no puede serlo más que con la supresión de todo Estado), que es, al contrario, dice Lenin, "extremadamente encar-

(1) *Manifiesto del Partido Comunista.*

1) "A C/ta según su trabajo"

} no puede
puede.

nizada, revistiendo una acuidad todavía desconocida” (1).

Este período preparatorio es al que ha llegado, hoy día, según dicen, la *Unión de las Repúblicas Soviéticas de Rusia*.

No será sino luego, después de un tiempo más o menos largo, cuando podrá realizarse el segundo estadio definitivo de la Revolución. Pero así como el primero sólo puede realizarse por la violencia, el segundo debe consumarse sin choques y a manera de “extenuación” del Estado. Este debilitamiento se producirá a medida que se cumpla la supresión de la división del trabajo, la abolición de la oposición entre el trabajo intelectual y el trabajo físico, y que “el trabajo haya llegado a ser no sólo el medio de vivir, sino también la primera necesidad de la existencia” (2). Entonces el Estado ya inútil, habrá desaparecido al mismo tiempo que la explotación del hombre por el hombre y la hostilidad de las clases. La era comunista del mundo habrá por fin llegado.

He aquí, a grandes rasgos, en qué consiste la doctrina marxista de la lucha de clases, complemento de su doctrina del materialismo económico. En una carta que escribía el 5 de Marzo de 1852, Karl Marx ha precisado lo que le pertenecía de esta teoría, lo que en ella, por consecuencia, era propiamente marxista. Desde luego, es muy importante discernirlo, y lo que Marx dice a este propósito es incontestable: “En lo que me concierne, escribe, yo no tengo ni el mé-

(1) Lenin, *El Estado y la Revolución*.

(2) Karl Marx, *Crítica del programa de Gotha*.

(1) "A C/u según su necesidad"

rito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad contemporánea, ni el de haber descubierto la lucha de estas clases entre sí. Los historiadores burgueses han expuesto mucho tiempo antes que yo el desarrollo histórico de esta lucha de clases, y los economistas burgueses la anatomía económica de las clases. Lo nuevo que he hecho consiste en la demostración siguiente: 1º, que la existencia de las clases sólo se refiere a ciertas batallas históricas en relación con el desarrollo de la producción. 2º, que la lucha de clases conduce necesariamente a la dictadura del proletariado. 3º, que esta dictadura es en sí solamente la transición a la supresión de todas las clases y a la formación de una sociedad sin clases" (1).

No se puede condensar mejor en sus rasgos esenciales la doctrina que acabamos de exponer.

La peluca de coleta de los filisteos

Nuestro fin, en estas páginas, no es refutar la doctrina marxista, sino exponerla ante todo de la manera más objetiva, la más honesta posible; comprenderla. Nuestra ambición sería que un comunista competente pudiera dar testimonio de que en efecto lo hemos conseguido. Este esfuerzo de objetividad, de honestidad, de justicia, de verdad, nos parece enteramente primordial. Se ha refutado demasiado al comunismo sin conocerle: ¿cómo sorprenderse de que tales refutaciones sean ineficaces? Se compromete siempre la causa que se quiere defender, cuando se actúa de esta suerte. ¿Y de qué se trata ante todo sino de

(1) Karl Marx, carta a Weidemeyer, del 5 de Marzo de 1852, publicada por Mehring en 1907, en el *New-Zeit*.

la verdad? Entonces! “Que aprendan pues a conocer la religión que combaten antes de combatirla”, exclamó Pascal. Lo que Pascal dice de la religión no es menos cierto del comunismo. El cristianismo no debe, no puede ser defendido más que con armas de lealtad.

Nosotros queremos, — es el segundo aspecto de nuestro fin, — indicar después, pero indicar solamente, los puntos en que la doctrina comunista se encuentra con la doctrina cristiana, y mostrar entonces en qué se le opone y, si ha lugar, en que coincide con ella. Esta segunda parte de nuestro programa es la que nos falta realizar sobre el sujeto que acabamos de exponer.

Sin embargo, antes de llegar aquí, quisiéramos emitir una consideración que parece imponer la doctrina comunista de la lucha de clases tal como la acabamos de describir a grandes rasgos. Esta teoría entiende ser, (según expresión de Lenin), una “extensión consecuente” del materialismo dialéctico a los fenómenos sociales. Este carácter dialéctico de su materialismo es, en efecto, el rasgo más esencial del comunismo, el que más le interesa. Es en este punto donde en filosofía, entra el comunismo en lucha con todas las otras formas del materialismo, y que no tiene en sociología peor enemigo que el liberalismo económico, a su vez socialmente materialista. Pero, hemos dicho que esta concepción dialéctica revolucionaria tenía por pretensión acabar con una concepción estática del mundo en provecho de una concepción esencialmente dinámica: “La gran idea fundamental según la cual el mundo no debe considerarse como un complejo de cosas acabadas, sino como un

complejo de *procesos* donde las cosas, en apariencia estables, tanto como sus reflejos intelectuales en nuestro cerebro, las ideas, pasan por un cambio ininterrumpido de devenir y de desintegración" (1). Así se expresa Engels cuando quiere definir la dialéctica comunista. "Enseña, dice aún Engels, la caducidad de todas las cosas y sólo existe para ella el proceso ininterrumpido del devenir y de lo transitorio" (2).

Y por otra parte, precisando más, esta vez respecto de la historia y del desarrollo de la sociedad, dice "que la historia no puede encontrar un fin perfecto en un estado ideal perfecto de la humanidad; una sociedad perfecta, un "Estado" perfecto son cosas que sólo pueden existir en la imaginación... Cada etapa es necesaria, y por consiguiente, justificada por la época y las condiciones a las que debe su origen, pero llega a ser caduca e injustificada frente a nuevas condiciones superiores que se desarrollan poco a poco en su propio seno; le es preciso hacer sitio a una etapa superior que entra a su vez en el ciclo de la decadencia y de la muerte" (3). Y en la página siguiente, Engels critica a Hegel, a quien Marx y él mismo deben su dialéctica, por no haber sido fiel y haberse visto "constreñido a dar un fin a este proceso", de haber concluído por una especie de verdad absoluta de la cual había visto la proyección, la exteriorización realizada en "esta monarquía representativa que Federico-Guillermo III prometía en vano, con tanta obstinación, a sus súbditos, es decir en una dominación de

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

(2) Id.

(3) Id.

clases poseedoras, indirecta, templada y moderada, adaptada a las condiciones “pequeñas-burguesas” de la Alemania de la época” (1). ¿No podemos preguntarnos si esta misma crítica, muy pertinente, que Engels hace así a Hegel, no debe hacerse también a la doctrina comunista misma? ¿Qué hace esta doctrina, sino encaminar a la humanidad por el proceso del desarrollo de las fuerzas productoras, de las relaciones de producción y de la lucha de clases, hacia un estadio definitivo donde, suprimidas las clases, el antagonismo y la lucha lo habrán sido también? ¿Pero entonces, privada de toda contradicción íntima, de todo devenir, de todo “proceso ininterrumpido de devenir y de transición, de caducidad”, cómo una tal sociedad podría vivir, existir? “La historia no puede encontrar un fin perfecto en un estado ideal perfecto de la humanidad; una sociedad perfecta, un “Estado perfecto” son cosas “que sólo pueden existir en la imaginación...”, acaba declarando Engels. ¿No es ésto una refutación misma del comunismo?

Para explicar la inconsecuencia de Hegel, Engels, en el mismo desarrollo, acude “al hecho de que Hegel era alemán, y que llevaba detrás de su cabeza, como su contemporáneo Goethe, un fragmento de peluca con coleta de filisteo” (2). Si la explicación es buena, puede suceder también que sea preciso buscar no solamente en otra parte que en la filosofía, sino también en otra parte que en la ciencia, sobre las cuales todo el sistema pretende sin embargo fundarse, la razón por la cual Marx y Engels detienen en el tiempo,

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

(2) Id.

como lo hacen, el desarrollo dialéctico y revolucionario de la sociedad.

Realismo cristiano y realismo comunista

Llegamos a la comparación de la doctrina comunista del materialismo histórico y de la doctrina cristiana.

La doctrina comunista de la sociedad descansa toda entera, como hemos visto, en la primacía de la producción de los medios de subsistencia, considerada como lo esencial de la vida humana individual y social. Esta primacía de la producción dimana rigurosamente del principio materialista, de la primacía de la materia sobre el espíritu. Todo el sistema está edificado sobre esta base: ella es su único sostén. Interpretar el comunismo en una cualquiera de sus partes, fuera de este materialismo que le impregna enteramente, es desnaturalizarlo radicalmente.

En frente, la doctrina cristiana no niega, ciertamente, la importancia y grandeza del trabajo material productor. Cuando toda la antigüedad pagana abominaba el trabajo, el cristianismo presentó al mundo un Dios, — el único verdadero —, obrero manual, carpintero de oficio, y así, el cristianismo, al pie de la letra, diviniza el trabajo. El comunismo que niega a Dios, no puede ciertamente hacer otro tanto. Además, que el cristianismo haya considerado al trabajo como un deber humano primordial, nadie lo duda tampoco; la frase hoy día célebre en toda Rusia comunista: “*El que no trabaja no tiene derecho a comer*”, no es el comunismo quien la ha inventado, per-

tenece a San Pablo (1). Y el cristianismo nunca ha negado la importancia del trabajo como factor de construcción y de evolución sociales.

Sobre este punto fundamental, puede pues parecer que hay, entre el cristianismo y el comunismo, aparentes coincidencias. Pero, sólo son coincidencias aparentes. En efecto, no es de la misma manera, ni por la misma razón, cómo el comunismo y el cristianismo valorizan el trabajo.

El cristianismo, ante todo, no hace del trabajo productor material la actividad suprema del hombre. Para el cristianismo, la actividad suprema del hombre no es material, es espiritual, porque, para él, el hombre es espíritu más aún que materia, y que, para él, el espíritu prevalece completamente sobre la materia. Cuando el comunismo dice: "En el principio es la materia", el cristianismo opone: "*En el principio era el Verbo*" (2), y, lejos de negar la materia, añade en seguida: "*Y el Verbo se hizo carne*" (3). Pero, si es cierto que en el comunismo, el materialismo lo impregna todo, lo gobierna todo, lo mismo ocurre con lo espiritual en el cristianismo. Es porque, mientras que el comunismo predica el trabajo a causa de su carácter material, el cristianismo, a la inversa, lo predica por su significación espiritual, por todo lo espiritual que lo impregna, que le ilumina, que le anima. Además, es por ésto solamente que, para el cristianismo, el trabajo es agente eficaz de evolu-

(1) San Pablo, 2ª Epístola a los Tesalios, cap. III, v. 10: *Quoniam si quis non vult operari, nec manducet*. "Si alguien no quiere trabajar, no debe tampoco comer".

(2) Evangelio según San Juan, cap. I, v. 1.

(3) Evangelio según San Juan, cap. I, v. 14.

ción social. Para él, el principio del movimiento, de la vida, del ser, no está en la materia en cuanto materia, sólo puede estar en la materia por la acción del espíritu: *Emitte spiritum tuum et creabuntur et renovabis faciem terrae*. Es el espíritu, en la materia sin duda (la Encarnación), pero el *espíritu* que es el agente de las transformaciones del mundo. Y, además, no es en el trabajo productor material donde el espíritu actúa más. Se ve cómo la coincidencia aparente entre el cristianismo y el comunismo oculta una oposición categórica.

Ahora bien, este antagonismo de principio no puede sino perseguir sus consecuencias. Es así como, para el cristianismo, la distribución de la humanidad en clases no es la distribución fundamental; los hombres dependen socialmente de una familia, de una patria, de una profesión, antes que de su clase (lo que no quiere decir, tampoco aquí, que el cristianismo desconozca las clases, ni su importancia acrecentada en la época moderna).

Pero, justamente, el cristianismo reconoce lo bien fundado de las clases como, por otra parte, lo bien fundado de las familias, de las patrias, de las profesiones, no solamente como hace el comunismo por una etapa dada de la evolución social. No niega, ciertamente, que estas diversas agrupaciones humanas puedan tomar, en el curso de los tiempos, formas extremadamente variadas: el cristianismo bien lo sabe, él que tiene, no solamente la experiencia de la sociedad moderna, sino veinte siglos de experiencia histórica detrás de sí. Sabe que el mundo cambia y cambiará sin cesar. Lo saber mejor que nadie. Por eso, tie-

ne la sabiduría de no detener este desarrollo en ninguna forma presente, pasada o futura, de orden político-jurídico; tiene demasiado el sentido de la estabilidad para no tenerlo de lo relativo.

Y además, que la lucha de clases, como la de patrias, de familias, sea un *hecho*, y aún también un *agente de evolución* histórica, el cristianismo no tiene tampoco necesidad de aprenderlo de nadie.

Para él como para el comunismo la ciudad ideal sólo es posible por la abolición de esta lucha, pero es demasiado realista para esperar que esta ciudad ideal pueda ser nunca perfectamente realizada en este mundo, aunque convierta en deber perseguir esta realización; y su propio realismo no le permite, (lo contrario del comunismo), concebir esta sociedad como una sociedad sin clases.

Al igual que el comunismo, reconoce la necesidad de la lucha en la persecución de la sociedad ideal; pero contrariamente al comunismo, la lucha que preconiza, no es la lucha de clase con clase, hombre contra hombre, es la lucha contra lo que es la raíz fundamental de toda guerra, de toda opresión, a saber, contra el egoísmo, el odio, dondequiera se encuentren, y de ella ninguna clase queda exenta, ni ningún hombre tampoco. Es esta lucha y no la otra la que constituye el agente del verdadero progreso humano, social, así como el individual.

Nosotros no proseguiremos más en esta comparación, pero lo que acabamos de exponer ¿no basta para hacernos pensar que el comunismo no es tal vez tan realista y científico como lo pretende ser, y que,

entre el cristianismo y él, el más realista no es quizá el que el comunismo cree?

El equívoco fundamental

Nos parece, sin embargo, que comparar, como acabamos de hacer, el comunismo y el cristianismo cara a cara, como dos realidades aisladas y opuestas término a término (por exacta que sea la oposición que acabamos de descubrir y que, en pleno estado de causa, guarda su valor), esto no es tal vez perfectamente honesto.

Lo que vamos a decir a este propósito nos parece de una importancia capital.

El comunismo está enteramente penetrado de materialismo. De aquí la causa de su oposición profunda con el cristianismo. Pero, hemos visto en el capítulo anterior (es un aspecto que nos hemos impuesto poner de relieve), cómo el materialismo dialéctico de Marx se había formado frente al idealismo de Hegel, ya porque haya tomado categóricamente el contrapíe, —sobre el mismo punto del materialismo—, ya porque lo haya continuado, invirtiéndolo, y transmudándolo así, — sobre el punto dialéctico. Hemos visto cómo esta explicación genética del pensamiento de Marx importa esencialmente a su comprensión. La ley de formación de esta teoría sigue siendo la ley de su complejión íntima: su nacimiento explica su naturaleza. El marxismo es como es, porque ha nacido como ha nacido. O dicho de otro modo, el marxismo sólo es él mismo, con respecto al idealismo, ya porque se le opone, ya porque adopta algunos de sus elementos; y sólo se le puede comprender comparándole con el idealismo.

Para persuadirse, basta considerar su vocabulario. Es cierto que los términos *espíritu*, *idea*, *pensamiento*, *conciencia*, y, paralelamente, los de *naturaleza*, *materia*, *ser*, *realidad*, no solamente adquieren su significado, en el marxismo, en función de la filosofía idealista, sino que tienen la misma acepción que en el idealismo, si bien que, aún cuando se opone más vehementemente al idealismo, el marxismo le es estrechamente solidario. Pero, ésto va más lejos que el hecho del vocabulario. Y veamos primero: el término *espíritu* es tomado por el materialismo comunista, lo mismo que por el idealismo, en el sentido de *pensamiento*, de *conciencia*, y por lo tanto en un sentido *subjetivo*; a la inversa, el término *naturaleza*, es tomado en el sentido de *materia*, de *ser*, de *real*, y por lo tanto, en un sentido *objetivo*. De suerte que en fin de cuentas, la oposición del espíritu y de la materia es, de una y otra parte, la oposición del sujeto y objeto. Desde luego, de una parte, el materialismo se opone primero al idealismo, como un objetivismo se opone a un subjetivismo. Pero mientras que el idealismo confunde sujeto y espíritu, porque confunde espíritu y pensamiento en la Idea, el materialismo, a su vez, aún tomando el contrapié del idealismo, cae en la misma confusión asimilando, a la inversa, objeto y materia, y confundiendo materia y naturaleza en el ser real. De aquí su convicción profunda de que el ser objetivo sólo puede ser materia. Así el materialismo y el idealismo, aún cuando se contradicen más, coinciden en el mismo equívoco fundamental.

Enseñábamos en el capítulo anterior, cómo, según la dialéctica hegeliana tomada de nuevo por Marx,

nada se concibe ni existe sino es por efecto de una contradicción íntima, siendo la contradicción la esencia del pensamiento y del ser; sólo una contradicción permite también concebir el materialismo marxista, porque sólo ella le asegura su existencia; es la del idealismo. Suprimid el no-ser, dicen los teóricos de la dialéctica, y el ser se derrumba; podemos decir: suprimid el idealismo y el materialismo se derrumba.

Esto, a pesar de su aspecto especioso, nos parece tener, una vez más, una importancia capitalísima, especialmente cuando se plantea, como para nosotros aquí, el problema del comunismo frente al cristianismo. La verdad es que esta cuestión sólo viene en cierto modo de rebote. La oposición al cristianismo interviene sólo indirectamente en el desarrollo comunista, por intermedio del idealismo. El comunismo se ha constituido no tanto frente al cristianismo, como frente al idealismo, opuesto ya éste mismo al cristianismo. Es preciso comprenderlo bien bajo pena de errores extremos de los que el primero sería confundir la causa del cristianismo con la del idealismo. Ahora bien, la oposición del cristianismo al comunismo, es ante todo oposición del cristianismo al idealismo; y, es ante todo, en la medida que es víctima del idealismo, (aún cuando pretende evadirse de él, como hemos visto), que el comunismo entra en conflicto con el cristianismo. Seguramente, el materialismo comunista entra en conflicto con el cristianismo con más violencia que el idealismo, esto en razón de su propio materialismo y solamente porque, en el sentido de la oposición al cristianismo inaugurada por el idealismo, el comunismo ha marcado una etapa más. En esto

mismo, el idealismo es causa de los errores del comunismo, y sólo el cristianismo hubiera podido salvar al comunismo de estos errores.

El comunismo se opone al idealismo como un objetivismo a un subjetivismo: el cristianismo también se opone al idealismo de la misma manera; el comunismo se opone al idealismo por un empeño de lo real concreto, carnal, — en lo que el idealismo sólo veía una degradación de la Idea y a lo que no concedía ningún valor substancial ni en la naturaleza, ni con mayor razón en el hombre, — el cristianismo tiene también este empeño de concreción material carnal; su Dios, en realidad, acabamos de decirlo, no es una Idea pura, es un Dios hecho carne. ¿Y cómo explicar la permanencia humana de la Iglesia durante más de veinte siglos sin un sentido agudizado y un genio único de lo real? Habría debido el comunismo, oponerse al idealismo hasta el fin y desenredar el *quid pro quo* fundamental del idealismo que llega a ser el suyo; a saber, la confusión del pensamiento, del espíritu, del sujeto; y de rechazo, la de la naturaleza, de la materia, del objeto. Este error del idealismo es también el error inicial del comunismo y es, ante todo, por una razón idéntica por lo que el cristianismo se opone al uno y al otro.

Pero lo que acabamos de decir sólo se aplica al aspecto filosófico del materialismo marxista y sólo concierne a su sociología en la medida en que es una aplicación de este materialismo. Pero, — como decíamos antes, — la concepción marxista de la sociedad no es solamente una aplicación coherente de un sis-

tema filosófico, sino también el resultado del estudio científico de la sociedad capitalista moderna. Y justamente, aquí también, el marxismo social sólo puede comprenderse frente a esta sociedad capitalista moderna, ya porque haya tomado su contrapíe, ya porque haya hasta adoptado algunos de sus elementos. Aquí igualmente, sin la sociedad capitalista moderna, el marxismo no habría nacido, y sólo sigue siendo marxismo frente a esta sociedad capitalista.

Es más, se podría también constatar que aún cuando se le opondrá lo más vigorosamente posible, el marxismo adopta ciertos principios de esta sociedad capitalista moderna. Es materialista en sociología como en filosofía, pero el capitalismo moderno ¿no lo es también? En el *Manifiesto del Partido Comunista*, Marx y Engels han trazado, con pluma vehemente, una evocación de la sociedad capitalista tal como se iba instaurando cada vez más en su época; esta descripción no está exenta de exageraciones ciertamente, pero ¿quién osaría atestiguar que son totalmente falsas estas líneas?: “En todas partes, donde la burguesía ha conseguido el poder, ha pisoteado las relaciones feudales, patriarcales e idílicas. Todos los lazos multicolores que unían al hombre feudal con sus superiores naturales, los ha roto sin piedad, para no dejar subsistir otro lazo entre el hombre y el hombre, que el frío interés, que el duro dinero contante. Ha ahogado el éxtasis religioso, el entusiasmo caballeresco, la sentimentalidad del pequeño burgués, en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un sim-

ple valor de cambio; ha substituído las numerosas libertades tan caramamente conquistadas, por la única y despiadada libertad del comercio. En una palabra, en el sitio de la explotación, velada por las ilusiones religiosas y políticas, ha puesto una explotación abierta, directa, brutal, desvergonzada. La burguesía ha despojado de su aureola todas las profesiones hasta entonces reputadas venerables y veneradas. Del médico, del jurista, del sacerdote, del poeta, del sabio, ha hecho trabajadores asalariados. La burguesía ha desgarrado el velo de la sentimentalidad que recubría los lazos de familia y las ha reducido a simples relaciones de dinero, etc." (1).

A un tal materialismo, el comunismo no tenía que añadir gran cosa.

¿Y qué diremos del espíritu revolucionario, de la lucha de clases? ¿Quién los ha introducido en la sociedad moderna? Se demostraría sin dificultad, aun aquí, que los puntos respecto a los cuales el cristianismo y el comunismo se oponen, son los mismos que aquellos respecto a los cuales se oponen el cristianismo y el capitalismo, bajo las especies del liberalismo económico. Y ciertamente, aquí también, el comunismo se ha excedido en esta oposición al cristianismo; pero no ha hecho sino seguir una vía abierta antes que él y en la cual desarrolla las consecuencias lógicas.

Importa soberanamente entenderlo bien a fin de evitar confundir, como sucede con demasiada frecuencia, el cristianismo con un régimen económico y

(1) Marx y Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*.

una doctrina (la del liberalismo económico) que nada tiene que ver con él y que son el principio de la incompatibilidad del cristianismo y del comunismo.

No basta ser anticomunista para ser cristiano.

III

LA CONCEPCION COMUNISTA DE LA PROPIEDAD

El problema de la propiedad, problema central del comunismo

El término comunismo, en la opinión corriente de los hombres, es interpretado espontáneamente con relación a la propiedad. Evoca una cierta actitud frente a la propiedad, una manera de resolver el problema de la propiedad. Más precisamente aún, el comunismo es, según el criterio corriente, una doctrina que entiende suprimir toda propiedad privada y preconizar la reunión en común de todos los bienes, de tal modo que no haya ni ricos ni pobres, que todos sean iguales ante la fortuna la cual en adelante no pertenecerá más a unos que a otros, sino igualmente a todos.

Así se marcaría fácilmente la frontera entre los países que han llegado a ser comunistas y los países de antiguo régimen (régimen burgués) con un poste indicador que llevara un tablero (lado Rusia) con esta inscripción: "Aquí acaba la propiedad privada", y el tablero opuesto (lado de Europa): "Aquí comienza la propiedad privada...".

Esta manera de considerar el comunismo es ciertamente una de las razones del horror que provoca. ¿Es

exagerado e impertinente preguntarse si el miedo del comunismo no es, para muchos hombres, el miedo de no poder ser ya propietarios...? Y sería temerario conjeturar que, quizá, el favor y la protección concedidos por ciertos anticomunistas a la religión se explica ante todo por lo que llamarían el "dogma" de la propiedad privada, más fáeil de comprender y aceptar ciertamente, que los de la Encarnación, Redención, perdón de las injurias, amor a los enemigos, y euya evideneia intrínseca ayuda singularmente a hacerlos aeeptar... Si es verdad que, para el comunismo, el hombre es esencialmente un obrero, de tal suerte que, para él, el que no trabaja no es un hombre, otros espíritus en cambio no están lejos de pensar que esencialmente el hombre es un propietario, de tal suerte que quién no posee nada, no es enteramente un hombre.

En resumen, partidarios de la comunidad de bienes, partidarios de la propiedad privada: así aparece en volumen, al conjunto de los hombres, la oposición entre los comunistas y los que no lo son.

Es preciso reconocer al menos en lo que coneeierne al comunismo, que esta manera de ver no está alejada de la verdad.

✓ Es cierto que el comunismo debe considerarse en función de la propiedad; es esencialmente una actitud frente al problema de la propiedad, el eual es para él, fundamental. Este punto es innegable; todos los maestros del pensamiento comunista lo afirman y veremos en seguida que es efectivamente así: todo el comunismo gravita alrededor del hecho de la propiedad.

V Es cierto igualmente que la solución comunista de este problema es, esencialmente, la supresión de la propiedad privada. La sociedad sin clases cuya realización persigue el comunismo incansablemente no podrá instaurarse de otro modo. Como consecuencia del hecho de la producción, es, para el comunismo, el hecho de la propiedad el que clasifica a los hombres y el que provoca sus luchas. “Toda la historia escrita hasta nuestros días, dice Lenin, ha sido la de la lucha de clases, del cambio de dominación y victorias de unas clases sociales sobre otras. Y este estado de cosas continuará tan largo tiempo como tarden en desaparecer las bases de esta lucha de las clases y de la dominación de clase, la propiedad privada y la producción social anárquica. Los intereses del proletariado exigen la supresión de estas bases; es pues contra estas últimas contra las que debe dirigirse la lucha consciente de clases de los obreros organizados” (1).

Se sabe por lo demás cómo la revolución comunista rusa ha consistido en la colectivización de los bienes, es decir la expropiación de los propietarios en provecho de la colectividad bajo las especies del Estado proletario.

Sin embargo, aquí también, guardémonos de una interpretación demasiado simplista del comunismo. Se ha dicho muy de prisa que la doctrina comunista es simplista: ciertas interpretaciones de sus adversarios lo son mucho más aún. Recuerdan a los protestantes que acusan a los católicos de adorar a la Virgen y dicen de los sacerdotes que en lugar de pies de

(1) Lenin, *Friedrich Engels*.

hombres, tienen pies de macho cabrío... Yo no pienso que tales agravios sean muy eficaces contra el catolicismo! Hemos ya dicho que un tal simplismo debe evitarse en lo que concierne al carácter determinista del comunismo, y aún en lo que concierne a su materialismo; sucede lo mismo a propósito de la propiedad. Que se lea, a este fin, el reciente *Proyecto de la Constitución de la Unión de las Repúblicas Soviéticas Socialistas* adoptada en el Kremlin, el 11 de Junio de 1936 por el Presidium del Comité Ejecutivo Central de la U. R. S. S., y cuya ratificación se propondrá al Congreso de los Soviets el 25 de Noviembre próximo; y se encontrará esto: "Art. 9: Al lado del sistema socialista de economía que es la forma dominante de la economía en la U. R. S. S., la ley admite las pequeñas economías privadas de los campesinos individuales y de los pequeños artesanos fundadas en el trabajo personal excluyendo la explotación del trabajo de otro". Y en el artículo 10: "La propiedad personal de los ciudadanos que se extiende a los sueldos y ahorros provenientes de su trabajo, a su habitación y a la economía auxiliar, a los objetos de menaje y uso diario, tanto como a los objetos de uso y consumo personales, está protegida por la ley". Este proyecto de ley consagra, pues, al mismo tiempo que la propiedad colectiva ⁽¹⁾ una cierta propiedad privada.

(1) Cf. Art. 4º: La base económica de la U. R. S. S. está constituida por el sistema socialista de la economía y por la propiedad socialista de los instrumentos y medios de producción, establecidos a continuación de la liquidación del sistema capitalista de economía, de la abolición de la propiedad privada de los instrumentos y medios de producción y de la supresión de la explotación del hombre por el hombre.

Sin duda, la objeción se presenta en cuanto vemos (sobre este punto, como sobre otros muchos) que el régimen actual de Rusia es cada vez más infiel al ideal puro comunista y vuelve, poco a poco, por la fuerza de las cosas, hacia formas burguesas de la vida. Pero es visible que tal argumento no pueda valer para la cuestión que nos ocupa, porque si se quiere releer por ejemplo el *Manifiesto del Partido Comunista*, (que no es de ayer, como se sabe, puesto que ha sido redactado por Marx y Engels en 1848, y cuya ortodoxia no ofrece duda a nadie) se encontrarán allí declaraciones como ésta: “El carácter distintivo del comunismo no es la abolición de la propiedad en general sino la abolición de la propiedad burguesa”; y algunas líneas después: “Se nos ha reprochado a los comunistas, de querer abolir la propiedad personal, penosamente adquirida con el trabajo, propiedad que se declara ser la base de toda libertad, de toda actividad, de toda independencia individual. La propiedad personal fruto del trabajo del hombre! ¿Se habla aquí de la propiedad del pequeño burgués, del pequeño campesino, forma de

Art. 5º: La propiedad socialista en U. R. S. S. reviste, sea la forma de propiedad del Estado (bien del pueblo todo), bien la forma de propiedad cooperativa-kolkhoziana (propiedad de cada kolkhoz, propiedad de las uniones cooperativas).

Art. 6º: La tierra, el subsuelo, las aguas, los bosques, las usinas, las minas de carbón y de mineral, los ferrocarriles, los transportes por agua y aire, los bancos, los medios de comunicaciones postales y eléctricas, las grandes empresas agrícolas organizadas por el Estado (sovkhoz, estaciones de máquinas y de tractores, etc.), así como la masa fundamental de las habitaciones en las ciudades y las aglomeraciones industriales son la propiedad del Estado, es decir el bien del pueblo entero.

propiedad anterior a la propiedad burguesa? No tenemos necesidad de abolirla, pues el progreso de la industria la ha abolido ya, o está en vías de abolirla”. Karl Marx dirá a su vez en *El Capital*: “El sistema de apropiación capitalista que dimana del modo de producción capitalista constituye la primera negación de la propiedad privada individual, fundada sobre el trabajo personal” (1).

Parece pues que hay para el comunismo propiedad y propiedad, y que la propiedad burguesa, es una forma particular de propiedad, que él entiende suprimir colectivizándola. Pero entonces, ¿hay varias formas de propiedad? ¿Y cuál es esta propiedad burguesa? En resumen ¿cuál es exactamente la concepción comunista de la propiedad? Sólo después de haber fijado este punto estaremos en condiciones de decir en qué coincide esta concepción con la que el cristianismo se hace al respecto, y en qué se le aparta.

He dicho antes que el problema de la propiedad era el problema capital del comunismo; en efecto, él nos coloca en el centro de la doctrina económica de Marx. Nuestra exposición precedente nos ha enseñado que todo el marxismo se refiere a la economía: la vida económica es para él la base, la estructura de la vida social, de la misma vida humana, diríamos. El estudio de la propiedad va así a permitirnos comprender en qué consiste esta doctrina económica en sí. Lo que hemos dicho en el capítulo anterior se aclarará singularmente con esto y nos ayudará a comprender lo que vamos a exponer. Veremos una vez

(1) Karl Marx, *El Capital*.

más cómo la doctrina comunista forma un todo estrechamente ligado.

Podremos comprobar también cómo la concepción comunista de la propiedad es (así como toda la sociología marxista) a la vez una aplicación consecuente del materialismo dialéctico filosófico y el resultado de una crítica científica de la sociedad capitalista moderna. Pero, además, llegaremos a señalar ciertas adopciones importantes hechas por Marx y Engels de la Economía política inglesa clásica, particularmente de Adam Smith y de David Ricardo.

Trabajo y propiedad

La concepción comunista de la propiedad se conecta estrechamente, como su concepción de la sociedad en general, a su concepción de producción. Hemos visto cómo la producción material de los medios de subsistencia, el trabajo, era, para el comunismo, la actividad humana fundamental, la expresión del dinamismo vital, que constituye la realidad material que somos en su esencia misma. Nada extraño es entonces que Marx haya adoptado la teoría del economista inglés Adam Smith según la cual el trabajo es la única fuente de toda riqueza y la medida única de todos los valores. En verdad, el trabajo hasta es el único valor y nada vale sino por cuanto contiene de trabajo, por cuanto es el fruto del trabajo, y por cuanto es aún, en consecuencia, trabajo acumulado, almacenado, cristalizado. Así, cuanto más trabajo contiene un objeto, cuanto más trabajo ha exigido: más grande es su valor. La medida del trabajo es la medida misma del valor. Trátase, notémoslo bien, de medida.

porque es menos la calidad que la cantidad de trabajo almacenado lo que importa y ésta se mide por el tiempo de trabajo requerido. “El valor de una mercancía, repite Lenin, después de Karl Marx y Engels, está determinado por la cantidad de trabajo socialmente necesario para su producción” (1) o también: “El valor de una mercancía está determinado por el *tiempo* de trabajo socialmente necesario a su producción” (2). Por ejemplo: “Si, para la producción de un par de botas se han gastado 20 horas de trabajo y para la producción de un quintal de trigo 4 horas de trabajo, el valor de un par de botas será cinco veces mayor que el de un quintal de trigo” (3). Y no se vaya a pensar que cuanto más perezoso o torpe sea el productor, y más lentamente trabaje, más grande será el valor de su producto, pues no se trata tanto de la calidad de trabajo individual de cada productor particular como del tiempo, de la cantidad en término medio de trabajo necesario, de la “cantidad de trabajo socialmente necesario para la producción de un objeto dado. Llamamos tiempo de trabajo socialmente necesario, dice Karl Marx, al tiempo de trabajo exigido para producir un valor de uso cualquiera, en las condiciones sociales normales aplicables a esta producción, pues el trabajo se hace con un término medio social de habilidad e intensidad” (4).

Es pues el trabajo lo que mide el valor, precisé-

(1) Lenin, *Karl Marx y su doctrina.*

(2) Lenin, *Karl Marx y su doctrina.*

(3) L. Ségal, *Principios de economía política.*

(4) Karl Marx, *El Capital.*

moslo bien, no son las necesidades. Y ésto también nos conduce al principio fundamental del materialismo marxista. El trabajo, y el trabajo cuantitativamente considerado, es valor real, objetivo, de por sí independiente de la conciencia, en oposición con las necesidades subjetivas medidas por la conciencia. Así, hemos visto ya precedentemente cómo, lejos de ser determinada por las necesidades, la producción las determina (es el ser quien determina la conciencia). Porque es real y hasta expresión suprema de lo real humano, la producción lo gobierna todo, inclusive el valor. El valor supremo es así el valor-trabajo; el valor de uso viene sólo en segundo orden, es determinado por el valor-trabajo.

Además, como el valor que proviene del trabajo humano, no es todavía sino trabajo humano acumulado, cuando se intercambian objetos cualesquiera cuyo valor sólo viene del trabajo que contienen, no se trata tanto de un intercambio de objetos, de cosas, como de un intercambio todavía de trabajo humano, y por consiguiente de actividad humana; de realidad humana, de substancia humana. Es el hombre mismo lo que se intercambia bajo la envoltura de una mercancía. Las relaciones entre objetos no son entonces, en fin de cuenta, sino relaciones entre hombres. “En una sociedad que produce mercancías, dice Lenin, los lazos de trabajo entre los hombres no son directos, inmediatos; sino indirectos, es decir que se producen por intermedio de las cosas”. Y aún: “El cambio de mercancías expresa el lazo establecido, por intermedio del mercado, entre los productores

aislados" (1). El comercio económicamente entendido, consecuencia del trabajo del hombre, cambio de trabajo acumulado por trabajo consecutivo y en vista del trabajo, es así la forma fundamental de la vida social, la expresión en las relaciones de producción, base de la sociedad. Los cambios económicos son fundamentales, porque son la manera como se ejercen las relaciones fundamentales de producción.

Y he aquí que nos encontramos en la raíz misma de la propiedad concebida según el comunismo. Todo objeto sólo tiene valor por el trabajo que cristaliza, su valor es sólo el propio trabajo en él cristalizado, el trabajo no es sino el ser propio del hombre en el dinamismo que es su esencia, siendo el mismo hombre en acto de humanidad (para emplear una manera de decir escolástica); por lo tanto, la propiedad de un objeto es sólo una forma de la propiedad, que un ser tiene de sí mismo, de su trabajo. Y así, el fruto del trabajo no puede dejar de ser la propiedad del trabajador, como el trabajo mismo no puede dejar de ser su trabajo; es decir el trabajador mismo, en su realidad dinámica vital; él mismo, en lo que le constituye en realidad, en ser. Y el fruto del trabajo vuelve así al trabajador, *realmente*, orgánicamente, objetivamente, materialmente; independientemente de la conciencia que de él se tenga, de toda ideología, toda convención; de toda ley. Toda ideología, toda convención, toda ley, todo reglamento de la propiedad, en esto como en todo el resto, sólo viene en segundo término, como una superestructura, y sólo vale en la medida en que corresponde exacta-

(1) Lenin, *Karl Marx y su doctrina*.

mente a la base, a la estructura. O dicho de otro modo, las relaciones legales de la propiedad sólo valen lo que sus relaciones reales. Cada vez que falta la coincidencia entre trabajo y propiedad, hay vicio, es decir cuando la propiedad se adquiere, según un modo diferente de su producción o por otro que no sea el productor.

Como se ve, esta doctrina, en su principio al menos, está lejos de ser una negación pura y simple de la propiedad. Como tampoco es en principio, el materialismo comunista una negación pura y simple del espíritu, ni el determinismo comunista una negación pura y simple de la libertad. Es por el contrario una afirmación de la propiedad, bajo el mismo título que una afirmación de la producción. Y su característica, es justamente el unir estrechamente, exclusivamente la propiedad y la producción. Sólo la producción funda la propiedad, la determina toda, como el ser determina la conciencia. En la medida en que las condiciones de producción varían, los modos y las condiciones de propiedad deben variar también.

Así las relaciones de producción, que son las relaciones básicas de la sociedad, son reducidas a las relaciones de propiedad.

A partir de esta concepción, Karl Marx y Engels emprendieron ante todo la crítica del régimen de la propiedad capitalista moderna, pero también la de todos los otros regímenes económicos anteriores de los que el capitalismo es sólo el resultado y la síntesis.

A partir igualmente de aquella, establecieron su

concepción de la propiedad comunista, base de la sociedad comunista ideal.

Vamos a exponer sucesivamente esta crítica comunista de la propiedad burguesa y esta concepción de la propiedad comunista.

Toda la crítica, como vamos a ver, se dirigirá a constatar la falta de coincidencia entre la producción (origen real del valor) y la propiedad (posesión del valor).

La sociedad comunista, por el contrario, restablece esta coincidencia perfecta.

Crítica comunista de la propiedad burguesa

La crítica comunista de la propiedad burguesa consiste, hemos dicho, en constatar una falta de coincidencia entre la producción y la propiedad.

Esta no coincidencia, la verifica el comunismo de dos maneras, o si se quiere bajo las especies de una doble contradicción.

1° Una contradicción entre el carácter social de la producción y el carácter privado de la propiedad;

2° Una contradicción entre los productores y los propietarios.

Veremos cómo la primera trae necesariamente la segunda.

Primera contradicción de la sociedad burguesa: producción colectiva y propiedad individual

Desde que adquirió un poco de desarrollo en el mundo, la producción, de puramente individual que era al principio, pasó a ser social. Sucedió muy rá-

pidamente en efecto, que el productor individual, no se contentó ya con producir para su propio consumo individual, sino para el mercado, y que, paralelamente, sus necesidades individuales no fueron ya medidas por su sola producción, sino por la de los otros; para satisfacer estas necesidades se vió obligado desde luego a cambiar sus productos por los de los otros productores. Vino entonces la división del trabajo, y a medida que se iba acrecentando, iban desarrollándose las relaciones de producción, base de la sociedad. La consecuencia inmediata de ésto fué que los productores, tomados en conjunto, representaron una colectividad cuyos miembros se solidarizaron entre sí estrechamente; y ésto siempre iba en aumento, con los desarrollos paralelos de la producción, de la división del trabajo, de la multiplicación y del refinamiento de las necesidades. Entonces y cada vez más, el trabajo de cada productor llegó a ser un trabajo social, una fracción del conjunto del trabajo social y, en la misma medida, su trabajo productivo personal no fué más el suyo, considerado aisladamente, sino el suyo solidariamente con el trabajo productivo de todos los otros, es decir de toda la colectividad productora.

Normalmente, el carácter colectivo de la producción habría debido acarrear una socialización paralela del modo de producción y de la apropiación del fruto de la producción. Pero, no fué así. A despecho del carácter cada vez más social de la producción, cada productor, considerado individualmente, conservó su plena independencia en el ejercicio de su producción. Es más, permaneció propietario pri-

vado de sus instrumentos de trabajo y de sus productos. Así, a la producción colectiva no correspondió la posesión colectiva. Primera anomalía de las sociedades pre-comunistas.

Segunda contradicción de la sociedad burguesa: productores y propietarios

Esta primera anomalía debía necesariamente acarrear otra aún más grave.

La técnica de la producción perfeccionando y exigiendo la colaboración de varios productores para un trabajo dado, el carácter social de la producción se acentuó en consecuencia. Sucedió entonces que la posesión de los medios de producción: tierras valuales, materias primas, máquinas, fábricas, capitales, no fué ya el hecho de los productores inmediatos y efectivos. Los productores verdaderos, no tuvieron ya en su posesión más que su fuerza de trabajo y fueron obligados para vivir a cederlos a los detentores de los medios de producción que los explotaron en provecho suyo.

Es así, como se ve, a partir de la propiedad privada de los medios colectivos de producción, cómo nació la repartición de la humanidad en clases, es decir en explotadores y explotados. Pero mientras que el trabajo productor de los obreros, fuente única de todo valor y de todo aumento de valor, elevaba en una proporción dada, el valor de las materias primas que pudieron, así trabajadas, ser vendidas más caras de lo que habían sido compradas, este provecho, lejos de repartirse integralmente entre los pro-

ductores, sólo les fué otorgado en ínfima parte bajo la forma de salario apenas suficiente para mantener su fuerza de trabajo. El resto, la parte voluminosa, la *plus-valía*, para emplear el término consagrado, permaneció en manos de los detentores del capital. He aquí como Engels expresa este fenómeno con un ejemplo: “Suponiendo en efecto, dice, que el salario semanal de un obrero representa tres días de trabajo, el obrero que comienza el lunes ha devuelto al *capitalista* el miércoles por la tarde *el valor entero del salario pagado*. Pero, ¿cesa en seguida de trabajar? Nada de eso. El capitalista ha comprado su trabajo *por una semana*, y es preciso que el obrero trabaje aún los otros tres días de la semana. *Este super-trabajo* del obrero, más allá del tiempo necesario para rendir su salario, es la fuente de la *plus-valía*, del provecho, del engrandecimiento siempre creciente del capital” (1).

“Que no se diga, escribe Engels, que es una suposición gratuita afirmar que el obrero ha hecho surgir en tres días el salario que ha recibido y que los otros tres días trabaja para el capitalista. Que necesite exactamente tres días para rendir su salario o dos, o cuatro, es desde luego aquí una cosa completamente indiferente, y que cambia solamente con las circunstancias; pero la cosa principal, es que el capitalista, al lado del trabajo que paga, obtiene además trabajo que *no paga*, y no hay en esto una suposición arbitraria, puesto que el día que el capitalista reciba continuamente del obrero sólo el trabajo que

(1) Engels, *El Capital de Karl Marx*.

le paga en salario, aquel día cerrará su fábrica porque todo su provecho se escapará” (1).

Notemos bien que todo ésto es verdad, para el comunismo, aún en la hipótesis de un salario llamado justo, equitativo, suficiente para mantener al obrero y a los suyos, es decir suficiente para permitir al obrero mantener su fuerza de trabajo. Y, en efecto, para el comunismo, un tal salario es justo, porque la fuerza de trabajo está sometida como todo valor a la ley general del valor. Aquí, el comunismo permanece plenamente lógico con sus principios. “¿Qué es el valor de la fuerza de trabajo?”, — pregunta Engels, — y se responde: “El valor de cada mercancía está medido por el trabajo que exige su producción. La fuerza de trabajo existe bajo la forma del obrero vivo que necesita para vivir, así como para mantener a su familia que asegura la persistencia de la fuerza de trabajo también después de su muerte, una suma determinada de medios de subsistencia. Es pues el tiempo de trabajo necesario a la producción de los medios de subsistencia que representa el valor de la fuerza de trabajo” (2). El trabajo, en la hipótesis, es pues pagado en su valor. “El valor de la fuerza de trabajo está pagado”, dice Engels. Y añade enseguida: “Pero este valor es mucho menor que el que el capitalista sabe sacar de la fuerza de trabajo” (3). El problema no es pues el del salario justo, sino el del salario en sí, es decir de la coincidencia entre la producción y el provecho.

(1) Engels, Id.

(2) Id.

(3) Id.

Pero esta plus-valía, fruto de los acrecentamientos del capital, no está tomada sobre el trabajo no pagado de tal o cual obrero en particular, sino, — dada la solidaridad siempre mayor de las relaciones de producción, el carácter social siempre más acentuado del trabajo, — sobre el super-trabajo de la clase obrera entera. Igualmente, a la inversa, esta plus-valía no constituye totalmente la parte del capitalista sino de la clase capitalista toda entera. En efecto, todo es solidario también en el juego de las relaciones del capital, y “es este trabajo no pagado, quien, en general, mantiene todos los miembros de la sociedad que no trabaja” (1). Además, “es con él con lo que se pagan los impuestos del Estado y de las comunas en la medida en que alcanzan a la clase capitalista, las rentas contributivas de las propiedades de las tierras, etc...” (2).

En resumen, “es sobre él donde descansa todo el estado social” existente (3).

El régimen capitalista propiamente dicho

No debería creerse sin embargo que, para los comunistas, este estado de cosas sea privativo del régimen capitalista actual, “sería ridículo suponer, dice a este propósito Engels, (que nos gusta citar porque es ciertamente el intérprete más autorizado del pensamiento de Marx y porque lo ha expresado con una claridad y una penetración raras), sería ridículo suponer que el trabajo no pagado sólo se ha formado en

(1) Engels, Id.

(2) Id.

(3) Id.

las condiciones actuales en que la producción se hace de un lado por los capitalistas y de otro por los asalariados. Lejos de ello; en todo tiempo, la clase oprimida ha debido hacer su trabajo no pagado. Durante todo el largo período en que la esclavitud fué la forma reinante de la organización del trabajo, los esclavos estuvieron obligados a trabajar mucho más de lo que se les daba bajo forma de medios de subsistencia. Bajo la dominación de la servidumbre hasta la supresión del trabajo obligatorio y gratuito de los campesinos, sucedió lo mismo; y aquí aparece también, de manera tangible, la diferencia entre el tiempo en que el campesino trabaja por su propia subsistencia y el en que hace super-trabajo para el señor, porque estas dos formas de trabajo se realizan de manera separada. La forma es ahora diferente pero la cosa subsiste y, — Engels cita aquí al propio Karl Marx, — “mientras una parte de la sociedad posee el monopolio de los medios de producción, el obrero sea libre o no, está obligado a añadir al tiempo de trabajo que necesita para conservar su vida, un tiempo de trabajo excedente, para producir los medios de subsistencia de los poseedores de los medios de producción” (1).

Este estado de cosas se presenta en todos los regímenes donde se realiza la explotación del hombre por el hombre, de todos los regímenes, en consecuencia, basados sobre la diferenciación de clases y en la lucha de clases. Cada uno de estos regímenes lo ha realizado solamente según modalidades particulares.

(1) Engels, *loc. cit.*

Son estas modalidades que diferencian unos de otros estos regímenes, y con ellos, las civilizaciones.

Importa mucho captar las características propias del régimen capitalista actual, porque es lo que explica cómo de él debe salir el comunismo.

El régimen capitalista actual se distingue de los predecesores a la vez del lado del explotado (trabajador) y del lado del explotador (capitalista).

El explotado, el trabajador, en el régimen capitalista actual ya no es esclavo, ni siervo, sino un ser que es libre, que puede vender su fuerza de trabajo si le place y a quien le plazca (en principio al menos, puesto que las necesidades de la vida no le obligan menos que en la esclavitud antigua; la esclavitud sólo ha cambiado de forma); el obrero, en este régimen, es pues un asalariado, o aún un proletario, es decir el que “saca de sus medios de existencia, en el proceso de la producción, únicamente vendiendo sus brazos, su fuerza de trabajo” (1), el sólo valor del que es poseedor.

Al lado del explotador, el régimen capitalista actual tiene por carácter el hecho de que el movimiento del capital es desmesurado y que el apetito de super-trabajo ha llegado a ser insaciable. Mucho más que en los regímenes económicos anteriores, el régimen capitalista, en efecto, está enteramente fundado sobre la mercancía, sobre el cambio, sobre el beneficio, sobre el dinero. En las formaciones sociales económicas anteriores, no lo era en el mismo grado. La producción y la explotación del hombre por el

(1) Engels, *loc. cit.*

hombre se realizaban sobre todo, con miras al uso mucho más que con miras al cambio y al provecho. La consecuencia fué que entonces el super-trabajo, aun en el caso de desperdicio vergonzoso, se encontraba necesariamente limitado por un círculo más o menos ancho de necesidades, la naturaleza de la producción no daba lugar a despliegue ilimitado de trabajo. En el régimen capitalista, al contrario, donde el provecho domina, el apetito de provecho siendo insaciable y su acumulación, bajo las especies de dinero, ilimitada, la busca de la plusvalía y por consiguiente de la explotación carece también de medida.

Pero veamos la consecuencia importante de este hecho en lo que concierne al comunismo.

Arrastrado en este movimiento desenfrenado, en esta búsqueda ávida, voraz, del provecho por la explotación, llega el capitalismo (no puede ser de otro modo) a acentuar, intensificar, de una manera completamente desconocida hasta entonces, el proceso normal de toda sociedad que consiste en engendrar y en desarrollar su contrario. El capital sólo se acumula, en efecto, por la explotación: necesita pues explotados, es decir proletarios. A medida que aumenta, tiende por el propio juego de este crecimiento, a desarrollar el elemento explotable e, inversamente, a concentrar el elemento explotador. La concentración del capital al mismo tiempo que la extensión del proletariado se transforma en una exigencia interna de su desarrollo. Pero esta concentración no puede hacerse por mucho tiempo sin detrimento del gran número de

pequeños capitalistas poco a poco aplastados por los grandes. Así, el capitalismo, que había comenzado por proletarianizar (es decir, privar de toda propiedad que no fuera la fuerza de trabajo personal) a los artesanos, los pequeños propietarios de un bien adquirido por el trabajo personal, las pequeñas industrias privadas, debió llegar a atacar al propio capitalismo.

Llega un momento en que “lo que queda entonces por expropiar (y cito aquí a Karl Marx), no es ya el trabajador explotando él mismo su trabajo, es el capitalismo explotando numerosos trabajadores. Esta expropiación se opera por el juego de las leyes inmanentes de la producción capitalista misma, por la concentración de capitales. Cada capitalista mata a otros muchos”. Y Marx continúa: “A medida que disminuye el número de los grandes capitalistas que acaparan y monopolizan todas las ventajas de este proceso de transformación, se ve aumentar la miseria, la opresión, la esclavitud, la degeneración, la explotación, pero igualmente la revolución de la clase obrera, del proceso de producción. El capital llega a ser el obstáculo del mundo de la producción que se ha desarrollado con él y para él. La concentración de los medios de producción y la socialización del trabajo llegan a un punto en que ya no se acomodan a su envoltura capitalista y la hacen estallar. La última hora de la propiedad capitalista ha sonado. Los expropiadores son a su vez expropiados” (1).

(1) Karl Marx, *El Capital*.

En otro lugar Marx resume más brevemente todo este proceso del capitalismo: "El sistema de apropiación capitalista, dimanando del modo de producción capitalista y por consiguiente de la propiedad privada capitalista, constituye la primera negación de la propiedad privada individual fundada sobre el trabajo personal. Pero, con la fatalidad de un proceso natural, la producción capitalista engendra su propia negación" (1).

Así el capitalismo, por la misma ley de su proceso interno, no se desarrolla sino en detrimento de la propiedad privada individual; termina por concentrar la propiedad capitalizada en las manos de un pequeño número mientras que el número de proletarios aumenta paralelamente... Y se encuentra la idea que yo expresaba recién: "Sois presa del horror, dice el *Manifiesto del Partido Comunista*, porque queremos abolir la propiedad privada. Pero en vuestra sociedad, la propiedad privada está abolida para las nueve décimas de sus miembros. Es precisamente porque no existe para estas nueve décimas por lo que existe para vosotros. Nos reprocháis de querer abolir una forma de la propiedad que sólo puede constituirse a condición de privar a la inmensa mayoría de la sociedad de toda propiedad. En una palabra nos acusáis de querer abolir vuestra propiedad. En verdad ésta es vuestra intención".

Pero al mismo tiempo el capitalismo franquea las vías al comunismo que es su desembocadura verdadera. "Aboliendo, dice Lenin, la propiedad priva-

(1) Karl Marx, *El Capital*.

da, base del orden social contemporáneo, él mismo. tiende al fin que los socialistas se han asignado" (1). La propiedad comunista es hija de la propiedad capitalista, ¿pero en qué consistirá exactamente esta propiedad común en la sociedad comunista?

Estamos preparados ahora para darnos una idea exacta de ello.

La propiedad comunista

El fin del comunismo consiste en hacer pasar la propiedad del capital de las manos de la burguesía a las de la comunidad social entera, a hacerle perder por consecuencia su carácter de clase.

Se trata, notémoslo cuidadosamente, de la propiedad del capital, es decir, más concretamente, de aquélla que ha sido objeto de la crítica del régimen capitalista, a saber: por una parte, la propiedad de los frutos colectivos del trabajo colectivo y por otra parte, la propiedad del conjunto de los medios colectivos de producción (tierras, materias primas, instrumentos de trabajo, fábricas, capitales...); los frutos colectivos del trabajo colectivo capitalizados se convierten a su vez en medios de producción.

Mientras que una propiedad de esta clase sólo es poseída, en el régimen capitalista, por algunos burgueses, llega a ser, en el régimen comunista, la posesión de todos los trabajadores.

Se comprende que una transformación de esta suerte, es para el comunismo, la exigencia misma de lo real social, la de la determinación de la posesión

(1) Lenin, *Friedrich Engels*.

por la producción, y cómo suprime radicalmente las contradicciones; las anomalías señaladas más arriba de los regímenes capitalistas. La contradicción entre el carácter social de la producción y el carácter privado de la posesión no existe ya, puesto que los frutos del trabajo colectivo son en adelante poseídos colectivamente. Igualmente la contradicción entre los productores y los propietarios está suprimida porque en adelante el único propietario es el productor.

Se comprenderá también que para el comunismo no hay aquí, propiamente hablando, expropiación, porque se trata del capital que no es un valor personal, sino un valor social. Se trata más bien de una restitución. Por otra parte, como nosotros lo hemos visto, este capital no era tan detentado por individuos privados como por una clase. También, “cuando el capital esté transformado en propiedad común, perteneciendo a todos los miembros de la sociedad (es el *Manifiesto del Partido Comunista* quien habla así), no se tendrá tampoco una propiedad personal transformada en propiedad social; sólo el carácter social de la propiedad se habrá transformado. Pierde su carácter de propiedad de clase.”

En cuanto a la *propiedad individual*, fruto del trabajo individual, cuando no deba servir de medio de trabajo colectivo, el comunismo no pretende de ningún modo atacarla. Hasta acusa, como hemos visto, al capitalismo de haber reducido exageradamente, casi abolido, esta forma de la propiedad y entiende restablecerla él mismo. “El estado de co-

sas establecido por la expropiación de los explotadores (dice Engels en su *Anti-Dühring*), es así definido (por Marx) como el *restablecimiento de la propiedad individual*, pero sobre la base de la propiedad social de la tierra y de los medios de producción producidos por el trabajo mismo." Y Engels pone los puntos sobre las íes: "Para cualquiera que sepa leer alemán, añade él, esto significa que la propiedad social se extiende a la tierra y a los medios de producción, y la propiedad individual a los productos, y por tanto a los objetos de consumo. Y para que la cosa llegue a ser comprensible, hasta para los niños de seis años, Marx supone (pág. 56) una "reunión de hombres libres trabajando con medios de producción comunes y gastando en perfecto conocimiento de causa sus numerosas fuerzas individuales de trabajo como una fuerza de trabajo social", o lo que es lo mismo una asociación organizada según el plan socialista, y dice: "El producto total de la asociación es un producto social. Una parte de este producto sirve de nuevo como medio de producción y permanece social. Pero otra parte es consumida por los miembros de la asociación y debe pues repartirse entre ellos" (1).

Las consecuencias de semejante transformación del estatuto de la propiedad se deducen por sí mismas. En un estado de cosas donde el hiato está colmado entre productores y poseedores, no es ya cuestión de explotadores y explotados; la explotación del hombre por el hombre no existe ya, las clases

(1) Engels, *Anti-Dühring*.

se han suprimido. El capital, existe siempre sin duda, pero ha llegado a ser común a todos los trabajadores que, en adelante, en lugar de estar a su servicio se sirven de él: no trabajan ya en provecho de los demás, sino en su propio provecho. Los intereses del capital así socializados coinciden con los intereses de los trabajadores, y entonces, dice el *Manifiesto del Partido Comunista*, mientras que, “en la sociedad burguesa el trabajo es sólo un medio de acrecentar el trabajo acumulado (el capital), en la sociedad comunista, el trabajo acumulado es sólo un medio de ensanchar, de enriquecer, de embellecer la existencia.”

En resumen, el saneamiento de la propiedad es el que procura el saneamiento no sólo de la vida social, sino también de toda la vida humana.

Tal es el ideal de la sociedad futura.

El comunismo en la ruca

Sabemos, por lo que hemos expuesto anteriormente, que el establecimiento perfecto de esta sociedad comunista definitiva no puede realizarse de entrada. Según la doctrina comunista ortodoxa (la única que retenemos aquí), a esta realización perfecta debe preceder necesariamente, una etapa intermedia; aquella a la que precisamente ha llegado hoy día la Rusia soviética. Lo que caracteriza esta fase preliminar, es que el Estado no está aún abolido como debe serlo en la sociedad definitiva. Ha pasado simplemente de las manos burguesas en las cuales estaba hasta entonces, a las manos proletarias. Pero, según la propia doctri-

na comunista, no deja de ser el Estado, y por consiguiente una superestructura distinta de la sociedad considerada en su esencia, en su base: las relaciones de la producción. Desde entonces, en esta etapa, la transferencia de la propiedad burguesa del capital a la propiedad proletaria se hace también, necesariamente, por intermedio del Estado. Es pues el Estado quién han llegado a ser el poseedor del capital, y el proletariado no puede decir que lo posee más que porque el Estado está entre sus manos. Pero, directamente, es el Estado quien posee, el cual es necesariamente distinto del propio proletariado, puesto que es el Estado, y que “el rasgo dominante del Estado (cito a Engels), es la existencia de un poder público distinto de la masa del pueblo” (1).

Además, (si se cree siempre a la crítica comunista del Estado), este poder público, que es su rasgo dominante, está siempre encarnado, como expresa Lenin, “en una clase particular de individuos que detentan el poder” (2). Pero mirado de este modo, si es el Estado quien posee el capital, es también, prácticamente, esta clase particular de individuos quien lo posee, y por consiguiente *una clase* distinta del pueblo, aunque en principio, gobierne en su nombre. Y entonces ¿no se tiene derecho de preguntarse si el capital, aún habiendo sin duda cesado de ser burgués, no se ha vuelto estático y no ha caído, por el hecho mismo, en manos de la “clase particular de individuos que detenta el poder”? El capital habría pa-

(1) Engels, *Los Orígenes de la familia, de la propiedad privada y del Estado*.

(2) Lenin, id.

sado de este modo de la clase burguesa a otra clase que no es tampoco la clase proletaria. Desde entonces es esta otra clase la que valoriza el capital, y lo hace (¿cómo podría ser de otro modo?) requiriendo el trabajo del pueblo, puesto que en cuanto a ella, encargada del Estado y del capital posesión del Estado, no trabaja ella misma, no produce. ¿Estamos seguros de que no volveremos así a encontrar, bajo otras formas, *una explotación del hombre por el hombre, de una clase por otra?* Bien sabemos que el comunismo pretende lo contrario, porque el poder del Estado soviético es sólo el representante y el que hace las veces de la masa proletaria y que no explota el capital sino en provecho de ésta.

Habría sin embargo que estar bien seguro de que es así.

Habría igualmente que asegurarse bien de que este Estado sólo marca una etapa intermedia y que, por la ley de su evolución interna, no hace más que “disolverse”, como quiere el comunismo.

Se dirá que yo apelo a los hechos mientras que el propósito de este estudio es puramente doctrinal. ¡Perdón!, recordemos lo que es la doctrina comunista. Esta, como hemos visto, entiende distinguirse del idealismo en que no es solamente la aplicación consecuen- te de una filosofía, sino la expresión de la ley íntima e ineluctable de la evolución de lo real social.

Es la gravedad de la experiencia concreta lo que se desarrolla hoy día en Rusia soviética: ella dirá lo que vale la doctrina. Según la lógica misma de la teoría comunista, sólo los hechos pueden decidir, no los razonamientos; porque no lo olvidemos: es el ser quien

determina la conciencia y no la conciencia la que determina el ser.

Sé muy bien que la experiencia soviética de Rusia es todavía históricamente muy breve y que tal vez es prematuro juzgarla. Yo sé también que es difícil obtener en este sujeto informaciones plenamente objetivas; las pasiones partidistas son demasiado vivas en lo que concierne a dicha experiencia para que nos puedan ofrecer bastantes garantías. Sin embargo, cuando se oye a ciertos testimonios del interior asegurar que “la sociedad llamada soviética descansa a su manera sobre una explotación del hombre por el hombre, del productor por el burócrata técnico del poder político”... que “se ha formado, en el interior del Partido una nueva categoría social interesada en mantener el orden establecido y perpetuar el Estado del que Lenin predijo la extinción a medida que fueran desapareciendo las clases” (1), se puede pensar que hay allí, en efecto, un inmenso peligro y que tal vez, el plan soviético tropezará, si no lo ha hecho ya.

Y un temor me asalta, que ya expresaba antes. ¿Esta sociedad futura concebida por el comunismo no será quizá algo muy diferente de una conclusión científica resultante de la aplicación del método del materialismo dialéctico a los hechos sociales? No será acaso, un sueño idealista?

(1) Boris Souvarine, *Stalin*.

PROPIEDAD COMUNISTA Y PROPIEDAD CRISTIANA

El problema de la propiedad no es el primero

Decíamos al comenzar que el problema de la propiedad era el problema fundamental del comunismo y hemos podido comprobar a lo largo de esta exposición que era ciertamente así. Esta importancia concedida al problema de la propiedad deriva lógicamente del materialismo comunista y de la primacía que concede a los valores económicos, resultantes éstas de la actividad productora material del hombre. Así todo el esfuerzo del comunismo se concreta a cambiar el estado de la propiedad: hecho ésto, todo el orden social debe modificarse según sus conveniencias.

Pero, lo que es verdad del comunismo lo es también del capitalismo.

Para él también el problema de la propiedad es el problema fundamental.

Se trata para el capitalismo de conservar el capital (es decir el conjunto de medios y el conjunto de productos del trabajo colectivo) entre manos privadas y libre de todo control colectivo. Puede también preguntarse si el comunismo y el capitalismo difieren de otro modo que no sea por esta sola oposición. Todo el resto: materialismo profundo, prioridad de la economía, primacía de la producción, acumulación del capital, caracteriza a la vez al capitalismo y al comunismo. Se ha podido decir muy justamente que "el comunismo es el capitalismo del proletariado como el capitalismo fué el comunismo de la burguesía" (1).

(1) Tristán d'Athayde, *Fragmentos de sociología cristiana*.

Por consiguiente, para el capitalismo, lo mismo que para el comunismo, el problema de la propiedad es el problema fundamental.

No sucede lo mismo con el cristianismo. Para este último, el problema de la propiedad no es, ni con mucho, el problema fundamental. Esto dimana del carácter esencialmente espiritualista del cristianismo. Para él, no siendo materiales los valores primeros, el problema de la posesión de bienes materiales no es el primero: “¿De qué sirve al hombre ganar el universo si pierde su alma?” (1). “No juntéis demasiados tesoros sobre la tierra donde la herrumbe y los gusanos roen, y donde los ladrones atraviesan los muros y roban. Pero juntad tesoros en el cielo, donde ni los gusanos ni la herrumbe roen ya, donde los ladrones no atraviesan los muros ni roban (2). (Mateo, VI, 19 - 20).

Así ya, por esta sola diferencia, se marca entre el comunismo y el cristianismo una oposición fundamental, y mismo la gran oposición fundamental, la del espiritualismo y del materialismo.

Importa absolutamente observar esta primera diferencia y oposición entre cristianismo y comunismo cuando se emprende compararlos sobre este punto preciso de la propiedad. Los que se colocan, en su lucha contra el comunismo, del lado del cristianismo,

(1) Mateo, XVI, 26. *Quid enim prodest homini si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?*

(2) Mateo, VI, 19-20. *Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra, ubi aerugo et tinea demolitur, et ubi furis effodiunt et furantur. Thesaurizate autem vobis thesauros in coelo, ubi neque aerugo neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt nec furantur.*

viendo en éste más que nada el defensor de la propiedad, desfiguran el cristianismo. No es la propiedad lo que el cristianismo entiende defender primero, es la prioridad del espíritu sobre la materia. No es cristianismo más que de esta manera. El problema de la propiedad es para el cristianismo un problema de segundo orden. Por favor, ¡no desfiguremos el cristianismo para servirnos de él!

Propiedad privada y propiedad común

Por otra parte, ¿quién ignora la extrema libertad, al mismo tiempo que la extrema firmeza de la doctrina del cristianismo, en esta cuestión de la propiedad? Defensor de la propiedad privada, sí (vamos a ver en seguida que el cristianismo lo es en efecto), pero también, no lo olvidemos, defensor de la propiedad común. ¿Sábase bien que pretende defender a ésta con tanto vigor como a aquélla? Yo no hablo solamente del caso de los religiosos y religiosas, ellos, que realizan el comunismo en materia de propiedad mucho más integralmente que ningún comunismo del mundo lo haya hecho ⁽¹⁾. Hablo, aún, de la propiedad común que entenderían realizar simples mortales fuera de toda consideración propiamente religiosa. Es así como, al fin del siglo XIII, habiéndose constituido grupos de laicos en la diócesis de *Utrecht*, sobre la base de la comunidad de bienes y del trabajo común de sus miembros, cuando el dominico sajón Mateo

(1) Es sabido que los religiosos y religiosas se obligan por voto sea a no usar libremente (votos simples) ningún bien material sea mismo a renunciar a toda propiedad y usufructo (votos solemnes).

Grabeen declarara ilegítimo este abandono del derecho de propiedad por gentes que no eran monjes, esta declaración fué condenada por la autoridad de la Iglesia (1). Esta quiere dejar vivir a los hombres como quieran, bajo el régimen de propiedad común, como también bajo el régimen de propiedad privada. ¿No han llegado ciertos historiadores de doctrina y ciertos teólogos a pretender que, para los padres de la Iglesia y Santo Tomás de Aquino mismo, la propiedad privada era un "peor es nada", en cierto modo, una consecuencia de la naturaleza humana viciada por el pecado original? (2). Si el cristianismo hubiese de tener alguna preferencia, es pues a la propiedad común a la que la concedería. Si acepta, también, la propiedad privada, no es, diría yo, por ideal, sino por realismo, por el conocimiento que tiene de la

(1) La décimoctava proposición de Mathieu Grabbeen era formulada así: *Peccant, qui propria sua resignant, non intrantes religionem approbatam. Ratio est, quia religiosorum est carere proprio, sicut saecularibus est necessarium retinere proprium.* El Papa Martín V hizo examinar las proposiciones del Dominicano (había 25) por los cardenales comisarios del concilio de Constanza (1415). Todas fueron rechazadas por unanimidad. "*Propositiones sive conclusiones, super quibus fit inquisitio, habent fundamentum erroneum, repugnans nedum rationi theologiae et morali sed etiam étium observationi primitivae ecclesiae quae scribitur Act. apost., IV.*" Véase a este propósito: A. Lukan, *El Evangelio y los bienes terrestres*. Mansi, *Conc. Ampl. Collectt.*, XXVIII; igualmente: Santo Tomás de Aquino, *Summa Teológica, la justicia.*

(2) Cf. C. Spiek, *Boletín Tomista*, septiembre-noviembre, 1928. *¿Cuál es la enseñanza de Santo Tomás sobre el derecho de propiedad?* "La propiedad es un "peor es nada" o, si la palabra nos hiere, es sólo una "conveniencia o una exigencia práctica de la naturaleza humana debilitada por el pecado". Esta última expresión es de G. Renard, *El Derecho, el Orden y la Razón*, (París, 1927), Apéndice I, p. 375, nota 2". Citada en Santo Tomás de Aquino: *La Justicia*. Véase también: Henry, *Tomismo y propiedad privada en Collectanea Mechli-*

humana naturaleza en sus condiciones reales de existencia. Tal vez, aquí también, entre el comunismo y el cristianismo, el más realista de los dos no es el que el comunismo cree...

Se ha visto que el comunismo no repudiaba absolutamente toda la propiedad privada, sino la propiedad privada del capital, es decir la propiedad privada de los medios colectivos de producción y de los frutos de la producción colectiva. Hay en el cristianismo algo de este género que se desconoce con demasiada frecuencia. El cristianismo no reconoce la propiedad privada, en el sentido estricto, sino en lo que concierne a los bienes necesarios a la conservación y al desarrollo de la vida de cada uno. En cuanto un bien llega a ser superfluo o super-abundante, no puede ser poseído por el individuo más que a modo de gestión y por cuenta de otro; su propiedad entonces cambia en cierto modo de naturaleza, llega a ser simplemente un poder de administración y de distribución con miras al bien común de la comunidad humana. Esta doctrina es enteramente tradicional en el cristianismo. Santo Tomás de Aquino la enseña expresamente, y, en su encíclica *Quadragesimo anno*, Pío XI lo recuerda de

niensia, t. XVIII, 1929, p. 548. "El régimen de la propiedad privada, para Santo Tomás, es un "peor es nada": régimen adaptado a las taras de una humanidad perezosa, ávida al goce, poco respetuosa de los derechos de cada uno, como poco recelosa del bien común. Si debe desviar los peores desórdenes, no restituirá una armonía perfecta en lo futuro imposible", que garantice un orden relativo y habrá alcanzado su fin.

Por nuestra parte estimamos un poco forzada esta interpretación del pensamiento de Santo Tomás de Aquino. Que el pecado original haya venido a acentuar la necesidad de la propiedad privada, no cabe duda, pero que ella sólo se justifica

una manera perentoria: "El hombre no está autorizado a disponer a su capricho, declara, de sus rentas disponibles, es decir de las rentas que no son indispensables a un tren de vida conveniente y digno de su rango". Pío XI va aún más lejos. "Hay, dice, ciertas categorías de bienes de los cuales se puede sostener con razón que deben reservarse a la colectividad, cuando llegan a conferir una potencia económica tal que no pueda, sin peligro para el bien público, ser dejada en manos de personas privadas".

Sin embargo, además de este último caso y aún cuando grava más con cargas sociales la propiedad, el cristianismo no deja, al contrario del comunismo, de reconocer la legitimidad de la propiedad privada ⁽¹⁾, aún la de lo superfluo y aún la del capital, ⁽²⁾ mismo si el propietario abusa (el abuso no destruye el derecho) ⁽³⁾. El cristianismo es demasiado rea-

por él, es tal vez hacer decir demasiado a Santo Tomás de Aquino.

(1) La Iglesia siempre ha reconocido la legitimidad de la propiedad privada. Los textos oficiales abundan a este fin. Entre otros: la condenación de los errores de Wicleff y de J. Hus en el Concilio de Costanza en 1415; las encíclicas: *Qui pluribus* (1846) y *Quanta cura* (1864) de Pío IX; las encíclicas *Quod apostolici muneris* (1878) y *Rerum novarum* (1891) de León XIII; la encíclica: *Quadragesimo anno* (1932) de Pío XI.

(2) Es así que la Iglesia no reprueba el régimen capitalista en sí mismo, en su constitución, pero sí ciertos excesos de este régimen. "Es evidente que no se ha de condenar en sí mismo, dice Pío XI en la *Quadragesimo anno*. Y de hecho (prosigue), no es su constitución la que es mala; pero hay una violación del orden, cuando el capital contrata a los obreros o clase proletaria con miras de explotar a su grado y provecho personal la industria y todo el régimen económico, sin tener cuenta alguna ni de la dignidad humana de los obreros, ni del carácter social de la actividad económica, ni aún de la justicia social y del bien común".

(3) Cf. G. C. Rutten, o. p., en *La doctrina social de la*

lista para caer en la utopía de hacer del comunismo integral de los bienes, aún colectivos, la regla normal; sabe demasiado bien que el destino humano de los bienes no estaría necesariamente mejor asegurado por ello.

Diferencia total de punto de vista

Y justamente tocamos aquí la diferencia total de punto de vista entre el cristianismo y el comunismo en lo que se refiere a la propiedad. Para el comunismo, como hemos mostrado, el punto de vista determinante es el de la producción: ésta es no solamente la fuente sino el fin de la propiedad; puesto que el hombre es esencialmente un productor, es en la producción donde afirma su ser y realiza su destino.

Para el cristianismo, el punto de vista es completamente otro; no es ante todo el de la producción, sino el de las necesidades de la vida humana (que, por otra parte, no son de ningún modo consideradas de una manera puramente subjetiva). Así, la tradición doctrinal del cristianismo define la propiedad: el derecho de usar las cosas: *quantum ad potestatem utendi ipsis* (1). Y así todo hombre, en la medida de sus necesidades, tiene el derecho de poseer cuanto necesite. Lo cual no es ciertamente apartar el título de trabajo a la propiedad. El cristianismo quiere por el contrario que sea por el trabajo que el hombre nor-

Iglesia: "El egoísmo del propietario no confiere a los particulares el derecho de confiscación, porque el derecho de propiedad no ha prescripto por el abuso que de él se hace. Pero no resulta en modo alguno que la autoridad pública deba dejar hacer".

(1) Santo Tomás de Aquino, *Summa teológica*: IIa., IIae., Q. LXVII, art. 1.

mal se procure lo que necesita para vivir; y, el trabajo por el cual un hombre pone su marca personal sobre un objeto, se lo adquiere “porque, dice León XIII en la encíclica *Rerum novarum*, lo mismo que el efecto sigue a la causa, así es justo que el fruto del trabajo sea del trabajador”. Así, el cristianismo no ha esperado al comunismo para condenar vehementemente los abusos de la propiedad fundada sobre una explotación indebida del hombre por el hombre. Aun cuando el comunismo desapareciera el cristianismo continuaría haciéndolo. Desde luego, el cristianismo está lejos de negar que en ciertos casos, según palabras de Proudhon, “la propiedad es el robo”. En un sermón que es célebre, pronunciado en 1848 en la catedral de Maguncia, Monseñor Ketteler, obispo de esta ciudad, comentaba estas palabras de Proudhon: “Debemos destruir, decía, lo que encierra de verdad para que llegue un día a ser enteramente una mentira. Cuanto más tiempo encierre una parcela de verdad, tendrá bastante fuerza para invertir de abajo a arriba el orden de este mundo. Como el abismo llama al abismo, igualmente un crimen contra la naturaleza llama a otro crimen. Es del falso derecho de la propiedad de donde nace la falsa teoría de la propiedad” (1). No es menos cierto que para el cristianismo el trabajo no es el único fundamento de la propiedad, y, aún cuando lo haya adquirido por su propia labor, el hombre cesa de poseer un bien de manera absoluta desde que este bien cesa de responder a una necesidad de su vida. Es porque el

(1) Citado por G. C. Rutten, o. p. en *La Doctrina social de la Iglesia*.

cristianismo no está seguro de que el comunismo de bienes puede asegurar lo mejor posible su destino humano, que rehusa hacer de él una regla absoluta.

Pero si el cristianismo estimara que el régimen de la propiedad común se impone, habría todavía, como se ve, entre el cristianismo y el comunismo una diferencia total de punto de vista que proviene de una diferencia total en la manera de concebir el hombre.

Para el comunismo, el hombre es productor de bienes materiales, tal es su actividad esencial.

Para el cristianismo, la actividad esencial del hombre no es producir, al exterior, obras que se vean, se toquen, se ponderen y perezcan, sino, al interior, espiritualmente, obras imperecederas: “que la herrumbre no la alcance y que los ladrones no la roben”. Dicho de otro modo, para el cristianismo, la actividad esencial del hombre se desarrolla en el interior del hombre, (*regnum Dei intra vos est*), consiste en conocer y amar lo que no puede ser producido por el hombre, porque el hombre mismo es su producto: Dios. La propiedad sólo tiene por fin poner al hombre (todo hombre) en condiciones de asegurar la vida material necesaria para el desarrollo de la vida espiritual.

Esto no impide que, si el comunismo tiene quejas contra la sociedad capitalista, el cristianismo las tenga también ⁽¹⁾. Pero el cristianismo ofrece a estos

(1) En su Encíclica *Quadragesimo anno*, Pío XI, expresa contra el régimen capitalista moderno una crítica que no le cede en nada, en perspicacia y en fuerza, a las críticas del comunismo.

“Lo que en nuestra época hiere ante todo la mirada es, no solamente la concentración de riquezas, sino también la acu-

males remedios más eficaces que el comunismo. En verdad éste no es un remedio, porque no hace sino recoger la herencia del capitalismo, y es porque el remedio, como el mal, no está ante todo en el plano de la propiedad, pues, para el cristianismo, la cuestión de la propiedad no es la primera. *El mal está en el interior del hombre y este mal es el que el cristianismo cura.* El comunismo no lo consigue.

mulación de una enorme potencia, de un poder económico discrecional, en manos de un pequeño número de hombres que de ordinario no son los propietarios, sino los simples depositarios y gerentes del capital que administran a su arbitrio.

“Este poder es sobre todo considerable en aquellos que, detentores y dueños absolutos del dinero gobiernan el crédito y le dispensan según su voluntad. Por allí, distribuyen en cierto modo el orden del organismo económico del que tienen la vida entre sus manos, tan bien que sin su consentimiento nadie puede respirar.

“Esta concentración de poder y de recursos, que es como el rasgo distintivo de la economía contemporánea, es el fruto natural de una competencia en la que la libertad no conoce límites; sólo los más fuertes permanecen de pie, lo que equivale a decir que son ellos que luchan con la mayor violencia, que son los menos perjudicados por los escrúpulos de conciencia.

“A su vez esta acumulación de fuerzas y de recursos conduce a luchar para adueñarse del poder, y esto de tres maneras: se combate ante todo por el dominio económico; se disputa en seguida el poder político, del que se explotará los recursos y la potencia en la lucha económica; el conflicto se lleva en fin al terreno internacional, sea poniendo los diversos Estados sus fuerzas y su potencia política al servicio de los intereses económicos de sus dependientes, o ya sea haciendo prevalecer sus fuerzas y su potencia económica para cortar sus diferencias políticas.

“Son estas las últimas consecuencias del espíritu individualista en la vida económica; la libre concurrencia se ha destruído a sí misma; a la libertad del mercado ha sucedido una dictadura económica. Al apetito de ganancia ha sucedido una ambición desenfrenada de dominio. Toda la vida económica ha llegado a ser dura, implacable, cruel”.

IV

EL COMUNISMO Y LA RELIGION

Punto de vista doctrinal

Precisemos que continuaremos manteniéndonos como hasta ahora en el plano estrictamente doctrinal.

No trataremos pues, directamente ni propiamente, ni de las pasiones antirreligiosas que manifiesta el comunismo, ni de sus procederes efectivos con respecto a la religión. Estas pasiones y estos procederes no nos interesan, en el plano muy preciso que nos hemos impuesto, más que en la medida como se inspiran en la doctrina auténtica del comunismo.

Tenemos interés en mantenernos en este ángulo estricto de la doctrina, ante todo, sin duda alguna, para asegurarnos el beneficio de un estudio más riguroso y más preciso de una materia en la que la objetividad y el rigor son raros y difíciles. Pero también por esta otra razón. Es ciertamente innegable, que independientemente de toda inspiración doctrinal, la manifestación de ciertas pasiones, como igualmente la actitud efectiva del comunismo con respecto a la religión, no son, ni con mucho, indiferentes. El hecho de que en Rusia el comunismo ha perseguido y continúa (a pesar de ciertas atenuaciones) persiguiendo ensañadamente la religión; el hecho de haber destruí-

do muchas iglesias, encarcelado, masacrado fieles, sacerdotes y obispos; el hecho de que en España se reproduzcan idénticos horrores, está lejos de carecer de significación. Es por los frutos como se juzga un árbol. Es cierto que a la inversa, este otro hecho, que después de algunos meses el comunismo, en Francia, no solamente no dirige hacia la religión la hostilidad a la cual nos había habituado el radicalismo burgués, sino que aún nos tiende la mano oficialmente y perseverantemente a los católicos, no debe desdeñarse tampoco y merece también que se averigüe su significación.

Pero justamente, ¿dónde se podría encontrar mejor la significación definitiva de este hecho como de otros, sino en la propia doctrina comunista? Los hechos toman un valor muy diferente según que se inspiren o no en una doctrina. Si sucediera que la persecución fuera sólo un simple reflejo de pasión popular desencadenada, sería horrible y condenable seguramente, pero debería interpretarse de manera distinta si fuera dictada por una doctrina. Pero sucede que hay persecuciones de esta clase. La historia nos suministra ejemplos. Cuando los conquistadores españoles de la América del Sud se hicieron culpables hacia los indígenas de horrores sangrientos que son vergüenza de la historia, aunque hayan sido católicos, nadie se atreverá, pienso yo, a atribuir los crímenes a su religión. ¿Y si acaso ha ocurrido que las tropas de Franco, enarbolando el crucifijo, hayan cometido injusticias y crueldades, el Cristo sería inculpaible? ¿No es el primero en condenar toda injusticia y toda crueldad,

aunque sea perpetrada en nombre de la religión, él que ha sido crucificado por el odio religioso?

Se ve, aquí también, sobre el plano de los hechos, que el verdadero problema se reduce a un problema de doctrina. Es a la luz de la doctrina comunista que es preciso comprender e interpretar las pasiones y las procederes del comunismo. La actitud efectiva del comunismo con respecto a la religión ¿es o no es ordenada por su doctrina y, si lo es, en qué medida? He aquí la cuestión importante. Tal vez no se esté bastante acostumbrado a colocarse en este punto de vista, pero éste, pensamos nosotros, no hace sino añadir interés a nuestro estudio puramente doctrinal.

Además, porque queremos permanecer estrictamente sobre el plano de la doctrina, la cuestión que tratamos no sería tampoco, la de saber si, en la acción práctica, la colaboración entre catolicismo y comunismo puede o no considerarse. Los dos problemas son en efecto distintos. Ciertos hechos, por sí solos, bastarían para hacérselos entender. Así, por ejemplo, el catolicismo y el fascismo en Italia, prácticamente, en la vida corriente van de acuerdo; en muchos casos, colaboran; y no obstante ¿quién osaría garantizar la plena ortodoxia cristiana de las doctrinas que son la base del fascismo? Problemas doctrinales y problemas de acción no son ciertamente indiferentes unos de otros, y la preocupación doctrinal es siempre primera para el catolicismo. Pero, mientras que en materia doctrinal la verdad sola decide, en materia de acción, la prudencia debe también intervenir. Puesto que nos mantenemos en el plano netamente doctrinal

nuestras conclusiones querrán ser únicamente conclusiones de verdad.

Notemos en fin, que aún manteniéndonos en el plano doctrinal, nuestro propósito en este último capítulo, no es, como tal vez se ha supuesto a primera vista, comparar pura y simplemente el conjunto de la doctrina comunista con la doctrina cristiana, a fin de conocer sus coincidencias o incompatibilidades. En verdad, si nos mantuviéramos aquí, no añadiríamos gran cosa a lo que hemos dicho anteriormente. Nuestras tres exposiciones anteriores creemos han bastado para establecer cómo, en sociología lo mismo que en filosofía, la doctrina comunista y la doctrina cristiana, a pesar de ciertas aparentes concordancias, están en todos los puntos en radical oposición. Precisemos solamente, para que no pueda subsistir ninguna duda a este propósito, que todas estas oposiciones se reducen en fin de cuentas a una sola, fundamental, la del materialismo y del espiritualismo. De un lado primacía del espíritu, del otro primacía de la materia. Hemos visto cómo las concepciones del hombre, de la sociedad, (del trabajo, de las clases, de la propiedad), todo el conjunto de la doctrina comunista, estando gobernada enteramente por este principio materialista, tropieza con la concepción cristiana de las mismas realidades, gobernada enteramente esta última por su principio espiritualista.

El comunismo es el primero desde luego en reconocer esta incompatibilidad absoluta con el cristianismo, y sus doctores lo han declarado hace ya mucho tiempo. Lo hizo Engels en un artículo publicado en

1843 en una revista inglesa. Ya en esta época, en Francia, algunos habían creído reconocer entre el comunismo y el cristianismo un parentesco. “Es muy notable, escribe Engels, que en el momento en que los socialistas ingleses son en general opuestos al cristianismo y se ven forzados a demoler todos los prejuicios religiosos de un pueblo realmente cristiano, los comunistas franceses que pertenecen a una nación célebre por su descreimiento, sean ellos mismos cristianos. Una de sus máximas favorita es: “El cristianismo es el comunismo”, y, con ayuda de la Biblia, se esfuerzan en probar, refiriéndose al estado de comunismo en el cual suponen habrían vivido los primeros cristianos, etc... Pero esto sólo prueba una cosa, (prosigue Engels), que estas buenas gentes no son los mejores cristianos, aunque lo pretendan; si lo fueran, conocerían mejor la Biblia y sabrían que al lado de algunos pasajes favorables al comunismo, el espíritu general de la doctrina que ella expone le es totalmente opuesta, como lo es por otra parte a todo punto de vista realmente racionalista” (1).

Lo que quisiéramos fijar en este capítulo, es exactamente, la manera como el comunismo concibe la religión; y qué teoría o más bien que crítica hace de ella puesto que es desde el punto de vista crítico como la doctrina comunista considera la religión. Ahora bien, esta crítica de la religión forma parte integral de la doctrina comunista. Se debe decir igualmente que ésta comienza por una crítica de la religión y descansa toda entera sobre una crítica de la misma. “La crítica

(1) Engels, *Progress of social reform*, (1843).

de la religión es la condición primera de toda crítica” (1) dice Karl Marx. Y explica como “la crítica del cielo se transforma en crítica de la tierra, la *crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política*”. Añade inmediatamente después en la misma página: “La abolición de la religión, considerada como felicidad *ilusoria* del pueblo, es la exigencia de su *verdadera felicidad*” (2). Exponiendo esta crítica marxista de la religión acabaremos de trazar la fisonomía doctrinal del comunismo en sus rasgos esenciales, y también de ver su incompatibilidad absoluta con el cristianismo.

La crítica comunista de la religión es doble:

1º El comunismo considera la religión ante todo como la forma por excelencia del idealismo y la crítica así bajo el mismo título que al idealismo filosófico.

2º El comunismo considera, además, a la religión, como una de las formas características, sino la principal forma de la opresión social, y su crítica de la religión forma así parte de su crítica de la sociedad burguesa.

La religión, quimera idealista (crítica filosófica de la religión)

Cuando se estudia la formación de la doctrina comunista sorprende ver el lugar que en ella ocuparon los problemas religiosos. En el momento en que se elaboraba el pensamiento de Marx y de Engels en la

(1) Karl Marx, *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1844).

(2) Karl Marx. Id.

Alemania de mediados del siglo diez y nueve, es bajo forma religiosa que se debaten los problemas filosóficos. Hemos dicho cómo Marx, antes de hacerse materialista, se había enrolado entre los "jóvenes hegelianos", llamados todavía la "izquierda hegeliana" por oposición a la "derecha hegeliana". La "derecha hegeliana", como sabemos, se adhería a la doctrina de Hegel en lo que tenía de absoluto, de inmutable, en cuanto permitía consagrar el orden de cosas establecido. En cuanto a los "jóvenes-hegelianos" a los que pertenecía Karl Marx, insistían sobre todo en el aspecto dialéctico, relativista, evolucionista, del pensamiento de Hegel, camino por el cual llegaba a ser revolucionario. Pero era directamente la religión la que pagaba los gastos del debate. La cuestión debatida era expresa y únicamente la de saber si la religión (y se trataba de la religión cristiana) tenía un carácter inmutable, absoluto; si Cristo era la expresión intangible de la idea absoluta, o si simplemente, sólo tenía un valor relativo a una época, a un pueblo. La "derecha hegeliana" se inclinaba a la primera solución, la "izquierda hegeliana" a la segunda. La dialéctica de esta última encontraba así su expresión en forma de una solución del problema de Cristo y por consecuencia el del cristianismo.

Las principales etapas del desarrollo del movimiento "joven hegeliano" fueron señaladas, además, por dos obras que sólo eran sendos estudios críticos del Evangelio.

El primero fué la *Vida de Jesús* de Strauss, aparecida en 1835. Este autor sólo veía en el Evangelio un mito que traducía las aspiraciones profundas del pue-

blo judío, y por consiguiente, pura y simplemente, la expresión de un momento del desarrollo de la humanidad. Cristo sólo tenía un valor relativo a un tiempo y a un pueblo.

El segundo fué la obra de B. Bauer titulada la *Crítica de la historia de la revelación* aparecida en 1838. Este acentuaba más aún el carácter relativo del cristianismo y deducía las consecuencias lógicas del principio planteado por Strauss. Demostraba que el cristianismo, momento esencial de la conciencia universal, se desarrollaba de manera dialéctica por la crítica constante de la realidad. Pero habiendo pasado el momento al cual correspondía, había llegado el tiempo en que se debía liberar al hombre del yugo de esta religión que, lejos de exponer lo real, no era más que un obstáculo para el desarrollo de la conciencia.

En su libro la *Idcología Alemana*, escrito cuando ya había superado el estadio del idealismo, Karl Marx pone de relieve el carácter netamente religioso de los debates filosóficos de entonces: “Toda la crítica filosófica alemana, de Strauss a Stirner, escribe, se ha limitado a la crítica de las representaciones religiosas. Se partió de la religión real y de la teología propiamente dicha. Se definió de la manera más amplia la conciencia religiosa, la representación religiosa. El progreso consistió en hacer entrar en la esfera de las representaciones religiosas o teológicas las representaciones llamadas dominantes, metafísicas, políticas, jurídicas, morales y otras, y explicar igualmente, que la conciencia (metafísica) política, jurídica, moral, es una conciencia religiosa o teológica, que el hombre po-

lítico, jurídico, moral, el "Hombre" en fin, es religioso... Los viejos hegelianos lo habían comprendido todo, desde que habían podido referirse a una categoría lógica hegeliana. Los jóvenes hegelianos criticaron todo suponiendo en todas partes representaciones religiosas o explicándolo todo por la teología. Los jóvenes hegelianos están de acuerdo con los viejos hegelianos para creer en la dominación de la religión, del concepto, de lo universal, sobre el mundo existente. Solamente, los unos combaten esta dominación como una usurpación, los otros la consideran legítima" (1).

Haber encerrado así todo el debate del pensamiento en la esfera religiosa, haberlo referido todo a ella, es precisamente lo que Marx, en el momento en que escribía estas líneas, reprochaba a la izquierda hegeliana lo mismo que a la derecha. Al propio tiempo que criticaban la religión, unos y otros, permanecían en el plano religioso al cual referían todo lo restante; no salían del concepto, de lo universal, de la ideología. Permanecían idealistas. Para ellos, es siempre la conciencia la que determina el ser. Se imaginaban que oponiendo concepción religiosa a concepción religiosa, es decir concepción idealista a concepción idealista, iban a conmover el mundo, pero no conmovieron nada absolutamente y siguieron siendo a despecho de todas sus frases, los mayores conservadores.

Se ve cómo esta forma religiosa, tomada para los debates entre las dos grandes corrientes del idealismo, entrañó, en el pensamiento de Marx como en el de

(1) Karl Marx, *Ideología alemana*.

sus contemporáneos, la confusión entre religión e idealismo y nada sorprendente resulta que el paso del idealismo al materialismo se operara él también en forma de una crítica, considerada como decisiva, de la religión.

Es, en efecto, aportando siempre una solución al problema de la significación de los Evangelios, de Cristo y del cristianismo, cómo Feuerbach inauguró su posición materialista. Su famoso libro, aparecido en 1841 y del que Engels decía: "Es preciso haber experimentado en sí mismo la acción liberadora de este libro para darse una idea de él. El entusiasmo fué general, todos nosotros fuimos momentáneamente feuerbachistas" (1); este libro, que ganó a Marx y a Engels a la causa del materialismo, se tituló la *Esencia del Cristianismo*. La cuestión que resolvía era saber si, como querían Hegel y el idealismo, el Cristo de los Evangelios era la proyección de la Idea absoluta en la realidad exterior o si no era, al contrario, la proyección ideológica de lo real humano. Es hacia esta segunda solución a donde se orientaban los trabajos de Strauss y de Bauer. Pero mientras que éstos se limitaban a criticar el origen histórico del cristianismo, Feuerbach, estudiaba su esencia misma y mostraba que la religión era, pura y simplemente, la proyección hecha ilusoriamente por el hombre de su realidad en un mundo ideal. No era, en todo caso, más que el fruto de una falsa interpretación de la realidad.

Se ve que toda esta crítica de la religión se inspi-

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

raba en el postulado que debía llegar a ser el *leitmotiv* del materialismo comunista: no es la conciencia, la idea, la que determina el ser, sino el ser, la realidad, la que determina la conciencia. Así, era la crítica feuerbaciana de la religión la que resolvía el problema fundamental del idealismo y del materialismo, el de saber si la prioridad correspondía a la idea o al ser. al espíritu o a la naturaleza, es decir a la materia. En resumen, es haciendo la crítica de la religión, cómo Feuerbach hacía, a su vez, no solamente la del idealismo, sino también la de toda metafísica, refiriéndolo todo a la materia concreta y a la experiencia.

Pero esta confusión entre la crítica del idealismo y la crítica de la religión no fué solamente el hecho de la génesis del materialismo comunista. El problema no se planteó jamás de otro modo por Marx y por Engels; y siguió siendo aún el mismo para Lenin. Es bajo las especies de la religión cómo los pensadores comunistas criticaron siempre al idealismo, y al tomar posición materialista contra el idealismo es cuando continuaron rechazando toda religión. Así la religión no les apareció nunca, sino como expresión por excelencia del idealismo, el tipo perfecto de la quimera idealista, de la mistificación idealista, de la ilusión de la conciencia. El error religioso se confunde para ellos con el error idealista.

Esta confusión resalta de una manera patente en la página donde Engels ha expresado mejor sin duda alguna el problema del idealismo y del materialismo y explicado mejor, desde el punto de vista comunista, el error idealista. "La gran cuestión fun-

damental de toda filosofía y especialmente de la filosofía moderna, escribe en su *Ludwig Feuerbach*, es la de la relación del pensamiento al ser. Después de los tiempos muy remotos, en que los hombres, aún en la ignorancia completa de su propia estructura física y con la imaginación excitada por "sueños", llegan a esta concepción que sus pensamientos y sus sensaciones no eran una actividad de su propio cuerpo, sino de un alma particular, habitante de este cuerpo y dejándole en el momento de la muerte; desde este momento, les fué preciso forjar ideas sobre las relaciones de esta alma con el mundo exterior. Si en el momento de la muerte, se separaba del cuerpo y continuaba viviendo, no había ninguna razón para atribuirle también una muerte particular; es así como nació la idea de su inmortalidad, que en esta etapa del desarrollo, no aparecía del todo como una consolación sino, al contrario, como una fatalidad contra la cual no se podía hacer nada, y con frecuencia, en los Griegos en particular, como una verdadera desgracia. No fué la necesidad de consuelo religioso, sino la dificultad resultante de la ignorancia igualmente general en que se estaba, de lo que debía hacerse del alma, una vez admitida su supervivencia después de la muerte del cuerpo, lo que condujo a la enojosa ficción de la inmortalidad personal. De una manera enteramente análoga, por la personificación de las potencias naturales, fué como nacieron los primeros dioses que, en el curso del desarrollo ulterior de la religión, tomaron una forma cada vez más extra-terrestre, hasta que, al fin, a lo largo de un proceso natural de abstracción, yo diría casi de destilación, los nu-

merosos dioses, de poder más o menos restringido y restrictivo unos respecto de otros, hicieron nacer en el espíritu de los hombres la concepción del único Dios exclusivo de las religiones monoteístas.

“La cuestión de la relación del pensamiento al ser, del espíritu a la naturaleza, cuestión suprema de toda filosofía tiene sus raíces, por consiguiente, como cada religión, en las concepciones limitadas e ignorantes del estado de salvajismo. Pero ella no podía ser planteada en toda su acuidad ni podía adquirir toda su importancia sino cuando la sociedad europea se despertara del largo sueño invernal de la edad media cristiana. La cuestión de la posición del pensamiento respecto al ser, que ha tenido igualmente, por lo demás, un gran papel en la escolástica de la edad media, la de saber cuál es el elemento primordial, el espíritu o la naturaleza; esta cuestión ha tomado frente a la Iglesia, la forma aguda: ¿el mundo ha sido creado por Dios o existe desde toda la eternidad?.

“Según como contestaban, de tal o cual manera, los filósofos se dividían en dos grandes campos. Los que afirmaban el carácter primordial del espíritu con respecto a la naturaleza y que admitían, en consecuencia, en última instancia, una creación del mundo de cualquier especie que fuere... éstos formaban el campo idealista. Los otros, que consideraban a la naturaleza como elemento primordial, pertenecían a las diferentes escuelas del materialismo” (1).

En resumen, resalta claramente de todo ésto que,

(1) Engels, *Ludwig Feuerbach*.

para el comunismo, el dilema: idealismo-materialismo se identifica con este otro: religión-materialismo, y es desde este punto de vista como es preciso, en el plano de la filosofía, entender la frase de Karl Marx que acabo de citar: "La crítica de la religión es la condición primera de toda crítica", la crítica de la religión, es decir la crítica del idealismo. La ilusión que el comunismo denuncia en la religión es la ilusión del idealismo.

Catolicismo e idealismo

Hemos ya destaeado que esta confusión de la religión con el idealismo, no la acepta el catolicismo de ningún modo. El catolicismo repudia también el idealismo.

Esta identificación, es a Hegel a quien el comunismo la debe. Cuando éste pretendía ver en Cristo la proyección de la Idea absoluta, entendía defender al cristianismo dando al dogma un sentido puramente metafísico, el de *su* metafísica. Así el debate sobre Cristo se llevaba a cabo en la cuestión de saber si "la religión y la filosofía eran de la misma esencia, si eran reductibles entre sí, o si por el contrario, eran de naturaleza diferente". Al responder afirmativamente, Hegel adoptaba una interpretación de la religión que el catolicismo no puede aceptar.

Para el catolicismo, en efecto, la verdad dogmática no es una filosofía, no es una metafísica. Ha sido dada positivamente, anteriormente a toda filosofía e independientemente de toda metafísica. Enuncia hechos: el de Cristo que no ha nacido en el cerebro de un filósofo, sino de la carne y de la sangre de una

mujer, en un tiempo en que Augusto reinaba en Roma, en las afueras de una aldea llamada Belén, y muy exactamente en un establo, mientras los pastores vigilaban sus rebaños en la campiña circundante. Que se acepte este hecho o que no se acepte, que se explique o que no se explique, *es*, como César es un hecho, como Napoleón es un hecho, como la tierra es un hecho, como los burgueses y los proletarios son hechos. Y este hecho implica otros; es especialmente una respuesta a otro hecho, el hecho del mal que se ha manifestado en el mundo mucho antes que Cristo e independientemente también de las elucubraciones de ningún filósofo, de tal modo que ninguna filosofía ha podido integrarlo en su sistema: todos se han estrellado contra él. Pero, el hecho de Cristo responde al hecho del mal. Es el hecho de la salvación respondiendo al de la perdición. Es, más precisamente aún, la respuesta al hecho del mal por el hecho primero del Amor, del Único Amor, a saber Dios, el Ser de los seres, la Realidad de las realidades, porque Dios *es* amor. Y esta respuesta no es verbal ni ideológica. es efectiva, es realizadora, es eficaz; y *nosotros estamos* rescatados. Hecho por hecho, realidad por realidad, enunciado positivo de hechos, he aquí el dogma, he aquí la fe.

La filosofía, la metafísica, la teología, tan legítimas, tan fundadas, tan necesarias como fueren, sólo vienen a continuación.

¡Ah!, ciertamente, estos hechos, estas realidades, que constituyen el cristianismo no son puramente materiales, son ante todo espirituales y aún divinos; el hecho de Dios y de su amor, el hecho de Dios que *es*

amor. Pero justamente este Dios y este amor reales, objetivos, entitativos, no coinciden de ningún modo con la idea absoluta de Hegel. El Dios cristiano no es una idea, es un ser, una persona. Y, además, Cristo en su humanidad no es sólo la proyección, el reflejo más o menos simbólico del divino ideal. Tan realmente como Dios es en su realidad espiritual, *es* Cristo en su realidad carnal. Y por lo tanto el hecho cristiano es también un hecho carnal, temporal y no solamente en Cristo, sino también en la Iglesia, y también en cada uno de los hombres. Pues no es solamente la salvación del alma que está en causa, es la del hombre total. De aquí la importancia de la resurrección carnal de Cristo, prenda de nuestra resurrección carnal sin la cual no estaríamos verdaderamente salvados, porque el hombre no es sólo un alma, es también un cuerpo.

El idealismo desconocía radicalmente todo ésto.

Pero, es sobre esta traducción idealista del cristianismo que la crítica marxista ataca la religión, no sobre el cristianismo auténtico.

Y no es menos cierto que, tomando para repudiar el idealismo una posición netamente materialista, Marx cortaba decididamente los puentes de comunicación con toda religión, y por otra parte era tanto a la religión como al idealismo a los que dirigía sus ataques, porque, como dijo Lenin: “Marx rechazó categóricamente el idealismo, siempre ligado, de una u otra manera, con la religión” (1).

(1) Lenin, *Karl Marx y su doctrina*.

La religión, opio del pueblo. (Crítica social de la religión)

Acabamos de ver cómo, sobre el plano filosófico, el comunismo critica la religión al mismo título que el idealismo; religión e idealismo son para él inseparables.

Vamos a ver ahora, sobre el plano social, criticar la religión al mismo título que la sociedad burguesa; es decir la sociedad de clase, basada en la explotación del hombre por el hombre — y aquí también, porque para él, religión y sociedad burguesa son inseparables.

A su crítica filosófica de la religión se añade así una crítica sociológica, por el mismo proceso según el cual la filosofía del comunismo, adoptando el punto de vista materialista, acaba en materialismo histórico científico. Así la crítica filosófica de la religión acaba en crítica sociológica.

La religión, proyección de las condiciones económicas

Recordemos la concepción del hombre y de la sociedad según el comunismo. El hombre es un productor de sus medios de subsistencia; la actividad productora es el propio dinamismo por el cual se realiza su ser. A medida que se desarrolla la producción, el hombre productor cesa de ser un ser aislado, un individuo; ligado a todos sus semejantes en la espesa red de las relaciones de producción, no es más que parte de un grupo. Este grupo, en y para el cual está, constituido por el conjunto de las relaciones de producción, forma la base de la sociedad, la sociedad en estado puro, la sociedad real, independiente, como la

producción misma, de la conciencia de los hombres. Todas las otras actividades humanas (filosóficas, artísticas, políticas, religiosas), todas las otras relaciones humanas que provengan de estas actividades, sólo son humanas secundariamente porque proceden de la conciencia, del pensamiento, de la ideología. Forman parte de la superestructura del hombre y de la sociedad. Son secundarias, como el espíritu, y todo lo que se relaciona a él es secundario, con relación a la materia; no forman parte de la esencia del hombre y de la sociedad; son, para emplear una expresión de Karl Marx, “cosas inesenciales”.

Pero, del mismo modo que es el ser quien determina la conciencia — postulado del materialismo — así la actividad real del hombre (la actividad productora) y las relaciones reales de la sociedad (las relaciones de producción), o dicho de otro modo la actividad y las relaciones económicas, son las que determinan el pensamiento y las relaciones sociales ideológicas, en primer lugar, pues, la religión. Tal es la ley misma del materialismo histórico como ha sido formulada por Marx.

“Lo mismo que Darwin, dijo Engels en el discurso que pronunció sobre la tumba de Karl Marx, el 17 de Marzo de 1883, ha descubierto la ley del desenvolvimiento del mundo orgánico, Marx ha descubierto la ley del desenvolvimiento de la historia humana, a saber, el hecho elemental, simple, hasta el presente velado bajo un fárrago ideológico, que los hombres, antes de ocuparse de política, de ciencia, de arte, de religión, etc. deben, ante todo, comer, beber, vestirse, y alojarse; y que por consiguiente, la producción de los

medios materiales de existencia, y con ella, el grado de desenvolvimiento económico de un pueblo o de una época, constituyen la base de donde se deducen, y por lo tanto se explican, (y no inversamente como era la regla hasta el presente), todas las instituciones de Estado, las concepciones jurídicas, el arte y aún las ideas religiosas de los hombres”.

La religión no tiene así ninguna realidad propia, autónoma; es sólo una proyección, un reflejo fantástico de las condiciones económicas de una sociedad en un momento dado.

“En completa contradicción con la filosofía alemana que desciende del cielo a la tierra, dicen Marx y Engels en la *Ideología Alemana*, se ha subido aquí de la tierra al cielo. Es decir que no se parte ni de lo que las gentes dicen, se imaginan, se representan, ni de los hombres tales como son concebidos, referidos, imaginados, representados, para llegar finalmente al hombre vivo; se parte del hombre activo y de su proceso real de vida y se deduce el desarrollo de sus reflejos ideológicos y de los ecos de su proceso de vida. Las nubes en el cerebro de los hombres son también sublimaciones necesarias de su proceso material de vida, empíricamente observables y ligadas a condiciones previas materiales. Por consiguiente la moral, la religión, la metafísica y las otras ideologías, las formas de conciencia que corresponden a ella no conservan mucho tiempo su apariencia de autonomía. No tienen ninguna historia, ningún desarrollo, son los hombres quienes, desarrollando su producción y su tráfico materiales, cambian al mismo tiempo que es-

ta realidad, su pensamiento y sus productos. *No es la conciencia quien determina la vida, sino la vida quien determina la conciencia*" (1).

Dicen en la misma obra: "En la religión, los hombres transforman su mundo empírico en una esencia solamente pensada y representada, y que se opone a ellos como extraña; y es preciso explicar de nuevo este hecho partiendo, no de otras nociones, — de la "conciencia de sí" o de extravagancias análogas —, sino de todo el modo de producción y de tráfico, que es tan enteramente independiente de la noción pura como la *self-acting mule* y la aplicación de los ferrocarriles lo son de la filosofía de Hegel.

"Si se quiere hablar de la "esencia" de la religión, es decir de la base material de esta cosa inesencial, es preciso buscarla no en la "esencia del hombre", ni en los atributos de Dios, sino en el estado del mundo material correspondiente a cada etapa del desarrollo religioso" (2).

Sin duda, la religión, con la filosofía, y más aún que la filosofía, es la más elevada de las ideologías, es decir la más alejada de su base material económica. Así, su relación con las condiciones de existencia material de la vida humana es cada vez más compleja y de más en más obscurecida por los intermediarios, pero esto no impide en nada su determinación por las condiciones reales de la vida económica. Y Engels, en su *Ludwig Feuerbach*, ni siquiera vacila al trazar todo un bosquejo del desarrollo de la religión en la

(1) Marx-Engels, *La ideología alemana*.

(2) Marx-Engels, *id.*

humanidad en función del desenvolvimiento de las fuerzas productoras y de las relaciones de producción.

Marx había explicado en *El Capital* cómo “en una sociedad de productores de mercancías donde la relación social general consiste, para los productores, en ver en sus productos sólo mercancías, es decir valores, y en comparar unos a otros bajo esta envoltura material, sus trabajos privados como trabajo humano igual, el cristianismo, con su culto del hombre abstracto, y sobre todo en su desarrollo burgués protestantismo, deísmo, etc., es la forma religiosa más apropiada”.

En otro escrito (crítica del libro de Baumer: *la Religión del siglo nuevo*, 1850), declara que “el cristianismo fué precedido por el derrumbamiento total de las “condiciones del mundo” antiguo, derrumbamiento del cual el cristianismo fué simplemente la expresión; que no resultaron del cristianismo “condiciones del mundo” enteramente nuevas en virtud de una evolución interna, sino que se formaron solamente cuando los Hunos y los Germanos, “de una manera totalmente exterior, se arrojaron sobre el cadáver del imperio romano”; que después de la invasión germánica, las “nuevas condiciones mundiales” no se formaron en función del cristianismo, sino que el cristianismo a su vez se transformó en cada fase nueva de estas condiciones mundiales...

La influencia social de la religión

¿Debemos decir que la religión, a su vez, no puede tener una influencia sobre la sociedad? Afirmarlo sería caer en un determinismo rígido que el marxismo

auténtico ha rechazado siempre. Lo que hemos dicho anteriormente a este propósito encuentra aquí su plena aplicación: el materialismo económico marxista entiende separarse enteramente del determinismo económico. “Según la concepción materialista de la historia (dice Engels) la producción y la reproducción de la vida material son, *en última instancia*, el momento determinante en la historia. Marx y yo nunca hemos pretendido más. Cuando se desnaturaliza esta proposición hasta decir que: el momento económico es el *único* determinante, se la transforma en una frase huera de sentido, abstracta, oscura. La situación económica es la base, pero los diferentes momentos de la superestructura — las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados — las constituciones impuestas por la clase victoriosa cuando la batalla es ganada, las formas jurídicas y también los reflejos de todas estas luchas reales en los cerebros de los que en ella toman parte, teorías políticas, jurídicas, filosóficas, concepciones religiosas y su desarrollo ulterior en sistemas de dogmas, ejercen también su influencia sobre la marcha de las luchas históricas y, en muchos casos, determinando sobre todo *su forma*. Todos estos momentos obran unos sobre otros, pero *al fin de cuentas*, el movimiento económico vence necesariamente a través del sin número infinito de las casualidades (es decir de las cosas y acontecimientos cuyo encañamiento íntimo está tan alejado como difícil de determinar que podemos considerarlo como inexistente y prescindir de él). Sin esto, la aplicación de la teoría a un período histórico dado sería más fácil que la resolución de una simple ecuación de primer grado. Nosotros hace-

mos nuestra propia historia, pero en primer lugar la hacemos en circunstancias y condiciones determinadas. Entre ellas las condiciones económicas son finalmente decisivas. Pero las condiciones políticas, etc... aún la misma tradición, que atormenta la cabeza de los hombres, representan un papel, aunque no sea decisivo" (1).

Es pues para el comunismo, la vida económica del mundo la que explica el estado religioso del mundo: la religión es sólo el reflejo fantástico de un estado dado de las fuerzas productoras y de las relaciones de producción.

La religión, consecuencia y medio de la explotación del hombre por el hombre

Ahora bien —y tocamos aquí el segundo aspecto de la crítica sociológica de la religión por el marxismo — la religión no es ni puede ser sino el reflejo de un estado económico anormal. La religión no resulta del estado social sino porque, tal como ha sido en el mundo hasta hoy, la coincidencia no existe entre la producción y la propiedad y porque reina, en consecuencia, la división del mundo en clases y la explotación del hombre por el hombre. La religión es, como se expresa Karl Marx, "un estado de conciencia de un mundo absurdo", "el aroma espiritual" de un mundo vicioso, desordenado. Es la consecuencia de un estado del mundo contra el cual el comunismo se rebela queriéndole abolir. Pero además, por la influencia propia de las superestructuras, es no sólo una

(1) Carta de F. Engels a Joseph Bloch, 21 de Septiembre de 1890.

consecuencia de la opresión sino un medio de opresión.

He aquí como Lenin resume este punto importante del pensamiento de Marx a propósito de la religión: “La sociedad moderna, dice, está enteramente fundada sobre la explotación de las grandes masas de la clase obrera por una ínfima minoría de la población que pertenece a las clases de los propietarios de tierras y capitalistas... La opresión de los obreros provoca y engendra incontestablemente diversas formas de opresión política, de envilecimiento social, de embrutecimiento y obscurecimiento de la vida intelectual y moral de las masas... La religión es un aspecto de la opresión espiritual que pesa siempre y por todas partes sobre las masas populares agobiadas por el trabajo perpetuo en provecho de otros, por la miseria y la soledad. La fe en una vida mejor en el más allá nace tan inevitablemente de la impotencia de las clases explotadas en lucha contra los explotadores, como la creencia en divinidades, en diablos, en milagros, etc., nace de la impotencia del salvaje en lucha contra la naturaleza. La religión, meciendo con la esperanza de una recompensa celeste a quien sufre toda su vida en la miseria, le enseña la paciencia y la resignación. En cuanto a los que viven del trabajo de otro, les enseña a practicar la beneficencia aquí abajo, ofreciéndoles así una justificación cómoda de toda su existencia de explotadores, vendiéndoles a buen precio cartas de participación en la felicidad celeste. La religión es el opio del pueblo (1). La religión es

(1) Esta expresión no es de Lenin. La toma de Karl Marx en la *Contribución a la crítica de la Filosofía del derecho de*

una especie grosera de aguardiente espiritual, en la cual los esclavos del capital ahogan su ser humano y sus reivindicaciones por una existencia por poco que sea digna del hombre" (1).

Por lo tanto, a la vez consecuencia y medio de explotación del hombre por el hombre, tal es la religión.

Lucha de clases primero

Ved ahora lo que resulta: puesto que la religión es consecuencia de un estado económico desordenado, cuando la sociedad esté establecida en toda su pureza por la desaparición de las clases y la instauración plena del comunismo, la religión, privada de su causa, dejará de existir; es incompatible con la instauración de la sociedad comunista. Hay entre ésta y la religión una incompatibilidad orgánica. En la medida que el comunismo se vaya instaurando, la religión desaparecerá y mientras subsista la religión, será prueba de que el capitalismo, la explotación no han desaparecido totalmente. "En general, dice Karl Marx en *El Capital*, (2) el reflejo religioso del mundo real no puede desaparecer más que a partir del día en que las condiciones de la vida práctica cotidiana del hombre trabajador puedan expresarse en relaciones netamente racionales de los hombres entre sí y con la natura-

Hegel: "La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el alma de un mundo sin corazón, como es también el espíritu de una civilización de la que se ha excluido el espíritu. Es el opio del pueblo". (*Obras filosóficas*). Este aforismo fué grabado, después de la revolución de Octubre de 1917, en el frontispicio de la capilla de Nuestra Señora de Iberia, de Moscú.

(1) Lenin, *Socialismo y religión*.

(2) Karl Marx, *El Capital*.

leza. El ciclo de la vida social, es decir del proceso material de la producción, no se despoja de su velo místico y nebuloso más que a partir del día en que su conjunto aparece como el producto de hombres libres libremente asociados y ejerciendo un control consciente y conforme a un plan”.

La suerte de la religión depende pues de la del capitalismo y de su transformación en el comunismo. Así, aún para los que más desean su abolición, el verdadero medio de obtener este resultado no es tanto luchar directamente contra ella como trabajar para la destrucción del capitalismo y la instauración del orden económico comunista. Es por ésto, explicaba Lenin, que no ha lugar necesariamente de declararse ateo en la propaganda comunista, ni rehusar a los creyentes y cristianos el acceso al partido comunista. Lenin no quería que la lucha del comunismo contra la religión fuera en nada semejante a la del anticlericalismo burgués. “No debemos en ningún caso, declaraba, caer en las abstracciones idealistas de los que plantean el problema religioso desde el punto de vista de la “razón pura”, fuera de la lucha de clases, como lo hacen con frecuencia los demócratas radicales burgueses. Sería absurdo creer que, en una sociedad fundada sobre la opresión sin fin y el embrutecimiento de las masas obreras, los prejuicios religiosos puedan disiparse por el solo medio de la propaganda. Olvidar que la opresión religiosa de la humanidad no es más que el producto y el reflejo de la opresión económica en el seno de la sociedad, sería dar prueba de mediocridad burguesa. Ni libros ni predicaciones iluminarán al proletariado si no está alumbrado por la

lucha que sostiene él mismo contra las fuerzas ocultas del capitalismo. La unidad de esta lucha realmente revolucionaria de la clase oprimida para crearse un paraíso sobre la tierra nos importa más que la unidad de opinión de los proletarios sobre el paraíso y el cielo. He aquí porqué no proclamamos, ni debemos proclamar nuestro ateísmo en nuestro programa, he aquí porqué no rehusamos ni debemos rehusar el acceso al partido a los proletarios que guardan ciertos vestigios de viejos prejuicios (1)”. Y más adelante, insistiendo aún, pone cuidadosamente en guardia contra la equivocación funesta de “reservar al problema religioso un lugar de honor que no le corresponde”; el resultado sería “el desparramamiento de las fuerzas de la lucha económica y política realmente revolucionaria, en nombre de opiniones e insensateces de tercer orden, que pierdan rápidamente toda significación política y son prontamente arrojadas al deshecho en virtud del desenvolvimiento económico” (2). Se ve por aquí cómo la mano tendida de un Thorez puede no ser del todo una astucia de guerra, sino una aplicación lógica de la muy ortodoxa doctrina comunista.

La lucha antirreligiosa

Sin embargo la religión es no solamente una consecuencia de la opresión, sino también un medio de opresión. Como se sirve del Estado, la burguesía se sirve también de la religión para justificar su opresión y para persuadir al pueblo a aceptarla. Sabemos que

(1) Lenin, *Socialismo y religión*.

(2) Id. Id.

este choque de rechazo de la religión, esta influencia de las superestructuras a pesar de la primacía de las determinaciones económicas es enteramente reconocida por el marxismo. Así, a fin de acelerar el advenimiento del comunismo, es preciso no dejar de combatir este obstáculo que constituye la religión. Todo comunista convencido tiene esa obligación. “Nuestro Partido, declara Lenin, es una asociación de militantes conscientes, de combatientes de vanguardia para la emancipación de la clase obrera. Esta asociación no puede y no debe permanecer indiferente ante la ignorancia o el sombrío fanatismo en forma de creencias religiosas” (1). “Nuestro programa, dice aún, descansa enteramente sobre una filosofía científica y especialmente sobre una filosofía materialista. La explicación de nuestro programa comprende pues necesariamente también la explicación de las verdaderas causas históricas y económicas del trabajo de intoxicación religiosa. Nuestra propaganda comprende necesariamente la del ateísmo; la publicación a este fin de una literatura científica, que el régimen autocrático y feudal ha proscrito y perseguido hasta este día, debe constituir, desde ahora, una de las ramas de la actividad de nuestro partido. Por lo tanto, tendremos que seguir probablemente el consejo que Engels dió un día a los socialistas alemanes, a saber: traducir y difundir entre las masas la literatura atea de los enciclopedistas franceses del siglo diez y ocho” (2).

(1) Lenin, *Socialismo y religión*.

(2) Id. Id.

Vemos así, cómo la acción de los sin Dios, dimana lógicamente de la doctrina ortodoxa del comunismo.

Sin embargo, esta propaganda anti-religiosa no debe llegar a ser obsesionante hasta el punto de reponer las preocupaciones religiosas en primer plano, y, sobre todo para evitar este peligro, debe permanecer siempre como una propaganda. Esta es una de las razones por las cuales el comunismo reclama al Estado, incluso al Estado proletario en la fase preparatoria del comunismo, que no se inmiscuya en religión y garantice la plena libertad de conciencia. “El Estado no debe mezclarse en religión, declara Lenin, las sociedades religiosas no deben adherirse al Estado. Cada uno debe ser libre de profesar la religión que quiera o de no reconocer ninguna, es decir, de ser ateo como lo son generalmente los socialistas. Ninguna diferencia de derechos cívicos motivada por creencias religiosas debe tolerarse entre ciudadanos, etc.” (1). Y Lenin añade: “Sólo la realización total de estas reivindicaciones puede poner fin a este pasado vergonzoso y maldito en que la Iglesia era avasallada por el Estado, los ciudadanos rusos siendo a su vez avasallados por la Iglesia de Estado que aplicaba leyes inquisitoriales medievales que perseguían la increencia y la impiedad, que violentaban la conciencia del hombre, relacionaban las sinecuras y prebendas administrativas a tal o cual estupefaciente distribuido por la Iglesia” (2). Y si reclama así la separación completa de la Iglesia y del Estado es “a fin de combatir las tinieblas de la religión con armas pura y exclusiva-

(1) Lenin, *Socialismo y religión*.

(2) Id. Id.

mente ideológicas: nuestra prensa, nuestra propaganda" (1). Este combate es además requerido a todo comunista, puesto que "para nosotros la lucha de las ideas no es un asunto privado; interesa al conjunto del Partido y del proletariado" (2).

El texto del reciente *Proyecto de la Constitución de la Unión de las Repúblicas Soviéticas Socialistas*, del 11 de Junio de 1936, parece estar plenamente conforme con estas directivas de Lenin y con la doctrina fundamental del marxismo cuando declara, artículo 124: "A fin de asegurar a los ciudadanos la libertad de conciencia, la Iglesia en la U. R. S. S. está separada del Estado, y la escuela de la Iglesia. La libertad de practicar los cultos religiosos y la libertad de propaganda antirreligiosa son reconocidas para todos los ciudadanos". Igualmente cuando prescribe, artículo 136: "Las elecciones de los diputados se hacen por sufragio igual; todo ciudadano tiene derecho a elegir y a ser elegido, independientemente de la raza o de la nacionalidad a que pertenezca, de su religión, del grado de su instrucción, etc"...

Es la propaganda antirreligiosa y no la persecución antirreligiosa lo que recomienda Lenin; y el comunismo consciente hace resaltar desde luego esta distinción con insistencia. "No hagamos mártires", exclama Jaroslavsky. Nada de sacrilegios, nada de saqueos de iglesias. Todo esto no hace más que exasperar el sentimiento religioso, todo esto sirve a la religión y al capitalismo. Todo esto contribuye a colocar la religión en el primer plano de las preocupaciones y al cual no tiene de-

(1) Lenin, *Socialismo y religión*.

(2) Id Id Id.

recho. Es hacer el juego al capitalismo comportándose de esta suerte. “Por todas partes, dijo Lenin, la burguesía reaccionaria ha tenido cuidado de atizar los odios religiosos, para distraer la atención de las masas de los problemas económicos y políticos realmente importantes y fundamentales... Nosotros le oponemos en todos los casos la propaganda serena, firme, y paciente, exenta de todo deseo de suscitar desacuerdos secundarios, la solidaridad proletaria y la filosofía científica” (1).

El comunismo sabe muy bien que la sangre de los mártires es una semilla de cristianos y que el cristianismo no se ha propagado más que a fuerza de mártires. A esta cuenta, matanzas como las de España no proceden auténticamente de la doctrina comunista, aún cuando han sido realizadas por comunistas y en nombre del comunismo. Son excesos pasionales por los cuales el comunismo contradice su doctrina y que en fin de cuentas, como su teoría afirma, sirven en efecto a la religión en lugar de abolirla, pues entre el verdugo y el mártir, es siempre el mártir el que acaba por vencer. La táctica comunista, tal como dimana lógicamente de los principios de su doctrina, es mucho más especiosa, mucho más sabia, mucho más eficaz. El comunismo es mucho más temible para la religión cuando es fiel a su doctrina que cuando no lo es.

Un sucedáneo comunista de la religión

Sabemos que la sociedad comunista perfecta, por confesión de los propios comunistas, todavía no ha si-

(1) Lenin, *Socialismo y religión*. Lenin ha reproducido frecuentemente este tema. No hacía sino interpretar a Engels

do realizada en ninguna parte del mundo. La Rusia soviética de hoy sólo ha alcanzado su etapa preliminar, caracterizada por la conservación del Estado que ha pasado de las manos de la burguesía a las del proletariado. También en esta etapa, de acuerdo con la doctrina comunista, las clases existen todavía y la lucha de clases es más encarnizada que nunca.

Indicábamos anteriormente cómo — y ésto no lo confiesa el mismo comunismo ortodoxo, — la división en clases y la explotación de la masa del pueblo por una clase privilegiada adquiere hoy día en Rusia una forma nueva, la del burócrata, técnico del poder político e interesado en mantener el orden establecido mucho más que en debilitar el Estado. Pero entonces, ¿no se tendría el derecho de preguntarse, aún permaneciendo en el rigor de la doctrina que acabamos de exponer, si a este estado de las relaciones de producción, caracterizadas por una forma renovada de explotación no corresponde también una forma renovada de religión?

Ahora bien ¿no es ésto lo que nos revela un estudio un poco atento del fenómeno revolucionario ruso actual? Este aspecto ha sido señalado numerosas veces. ¿No es, bajo color de ateísmo y de materialismo, un gran fenómeno religioso lo que se desarrolla ahora en Rusia? En este caso, la desgracia sería que tal vez,

que se ha expresado particularmente a este respecto, en su escrito titulado: *Programa de los refugiados blanquistas de la Commune* (1874). Engels declara que “ las persecuciones son el mejor medio para favorecer las convicciones nocivas. Una cosa es cierta: el sólo servicio que se puede, aún hoy día, rendir a Dios, es proclamar el ateísmo artículo de fe obligatorio y sobrepasar la legislación nacida del *Kulturkampf* de Bismarck contra la Iglesia, por la prohibición de la religión en general”.

en efecto, el marxismo tuviera demasiada razón: este fervor religioso podría muy bien ser el medio de una nueva opresión, de una nueva sujeción, y el aroma espiritual de un estado social no menos absurdo que el precedente.

Además, ¿quién sabe si esta permanencia de religión no fuera el indicio del carácter *real* de los sentimientos religiosos, de la vida religiosa, que se ven tan claramente afirmarse así en la Rusia actual, independientemente de la voluntad y de la conciencia del hombre? Pero entonces, ¿es acaso del lado de la estructura de la vida, de la base de la sociedad, donde se debiera colocar la religión?

El concepto cristiano de la religión

Ahora bien, esto es justamente lo que el cristianismo afirma en oposición al comunismo. No es seguro que un análisis puramente científico (el comunismo diría materialista) de la realidad, le negara la razón. Es así como un sabio cuya autoridad nadie discute, el Dr. Alexis Carrel — quien tiene sobre Karl Marx la ventaja, desde el punto de vista científico, de no haber sido previamente un filósofo, y cuya pretensión de no tener en cuenta ninguna teoría, para no considerar más que la constatación experimental, tiene más probabilidades de ser justificada — no titubea en afirmar que la “actividad mística, (la forma más elevada y más decantada espiritualmente de la vida religiosa) forma parte de nuestras actividades esenciales” (1). Es él aún quien tiene por científicamen-

(1) Doctor Alexis Carrel, *La incógnita del hombre*.

te probado que la oración es el agente más formidable de la transformación de la materia, aún la más orgánica, y el milagro le suministra la prueba experimental.

El cristianismo, además, es demasiado realista para negar que las condiciones sociales de una época puedan influenciar las manifestaciones de su vida religiosa. Las grandes órdenes religiosas continúan, cada una por su cuenta, haciendo revivir, adaptadas a la vida espiritual, los grandes tipos de organización social de la historia; los benedictinos, la feudalidad; los franciscanos y los dominicanos la comunidad medieval; los jesuitas el autocratismo del Renacimiento. La religión, que se moldea en estos cuadros, realiza, al mismo tiempo, numerosas variedades, numerosas familias espirituales. No por eso deja de ser la religión, en cada caso, esencialmente la misma. En su fondo, en su esencia, es por consecuencia independiente de estas diversas formas. Y como formas de organización social se encuentran así mantenidas por ella, aunque las condiciones económicas del tiempo de su fundación han desaparecido desde hace mucho tiempo ¿no indicaría esto que la religión sería mucho más causa que efecto, mucho más determinante que determinada?

Explicar el cristianismo por el estado social del mundo en el momento de su nacimiento, muy bien; el cristianismo no vacila en reconocer que todo estaba listo, en efecto, para recibirlo, que el momento había verdaderamente llegado. No impide que para explicar el cambio del mundo que marca su expansión, se precisaría un poco más, sin duda, que lo que el marxismo con-

cede a la influencia de los factores ideológicos, de superestructuras.

Y si la influencia del cristianismo no ha triunfado, si parece aún hoy día un fracaso, no se debe ante todo atribuirlo a las modificaciones de las fuerzas productoras y a las relaciones de producción, sino a lo que, en el hombre, contradice perpetuamente la acción del principio religioso espiritual. Pero este obstáculo no procede de ninguna teoría y constituye un hecho singularmente brutal: “Yo siento en mis miembros otra ley combatiendo la ley de mi espíritu y cautivándome en el hábito del pecado”. “¡ Hombre desgraciado que soy!” (1). Y justamente, cuando no es el espíritu divino quien gobierna y determina, es el otro espíritu quien lo hace tanto y más que las fuerzas productoras materiales.

Por otra parte, que la religión se convierta a veces entre las manos de los explotadores en un medio de opresión, el cristianismo no lo niega ni mucho menos: la experiencia lo manifiesta, ¡ay! demasiado frecuentemente. Pero decir que esto es atribuible al cristianismo sólo es posible a condición de emplear para ello un método que la lealtad nos ha prohibido emplear al enfocar el comunismo. Todo lo que hacen los cristianos no es necesariamente cristiano, como igualmente todo lo que hacen los comunistas no es necesariamente comunista. Y además podríamos confrontar Karl Marx con Nietzsche. El primero hace de la religión un medio de opresión entre las manos de los fuertes, el segundo la hace un medio de rebelión para los débiles,

(1) San Pablo, *Ep. a los Romanos*, VII.

es decir exactamente lo contrario. ¿Quién de los dos tiene razón? Ni el uno ni el otro, responde el cristianismo. No es que no se trate de opresión y esclavitud, pero no es ante todo la opresión del hombre por el hombre, opresión material. Antes de esta opresión, y en su mismo origen, el cristianismo ve otra, interior, espiritual, la opresión del pecado.

Y no porque el comunismo rehuse considerarla es menos real. Pero justamente no es el comunismo quien ha de liberarnos de ella. Al contrario, aquéllos para quienes la religión es la vida saben que esta nos libera efectivamente.



En esta exposición de la manera como el comunismo entiende la religión, hemos tocado, una vez más, su materialismo de fondo, el que decididamente constituye su pivote, y diríamos nosotros, no sin paradoja, su alma.

Pero, afirmar la prioridad de la materia, es no solamente rebajar el espíritu, sino, quiérase o no, negarle; puesto que el espíritu es el espíritu, y por esencia, domina a la materia.

Al contrario, afirmar la prioridad del espíritu, lejos de negar la materia, es asegurar su principio, puesto que la materia no tiene su principio en sí misma, es el espíritu quien la causa. Así, afirmar la prioridad de la materia sólo puede ser en detrimento de la propia materia.

Este conflicto entre el espíritu y la materia (es decir entre la prioridad del espíritu y la prioridad de

la materia) es tan viejo como el mundo: nunca, sin embargo, ha tomado una forma tan aguda, tan decisiva como desde la aparición del comunismo. Y es que jamás se había constituido una doctrina para organizar a tal punto la vida integral en función de la prioridad de la materia. Así también, nunca el cristianismo, que es a la inversa, la doctrina del integralismo espiritual, ha encontrado ante sí una tal contraparte.

Cristianismo o comunismo. El gran drama espiritual del mundo, ya se está jugando entre estos dos términos.

¿Cuál de los dos vencerá?

A los cristianos corresponde decidir. Ellos son los responsables de Cristo.



LA MANO TENDIDA?... EN LA U. R. S. S.

por Alexandre Marc

La nueva política comunista llamada “de la mano tendida”, hará olvidar a algunos la verdadera naturaleza del comunismo marxista? Que esta naturaleza sea profundamente hostil a las influencias religiosas, ya lo han demostrado otros. Pero si comunismo y cristianismo se oponen doctrinalmente, ¿no ha aportado la experiencia soviética elementos capaces de atenuar esta oposición? A esta última cuestión es menos fácil responder. Dos escollos han de evitarse: el de un optimismo ciego y el de un pesimismo sistemáticos. El optimista no vacila en ensalzar, sobre la fe de una documentación sospechosa, inspirada por la propaganda, las libertades de que goza en Rusia la religión, emancipada del yugo temporal. El pesimista tiende a considerar la Unión Soviética como el propio reinado de Satán donde todos los sacerdotes y todos los fieles han sucumbido bajo los golpes de los asesinos. Estas tesis extremas y opuestas se desacreditan por sus propios excesos; pero el “justo medio” no se encuentra fácilmente. Faltan singularmente las informaciones objetivas sobre la situación religiosa en Rusia. Los grandes diarios (*Izvestia, Pravda*, etc.) evitan sistemáticamente hablar de esta cuestión, así como también lo evitan las revistas de gran tiraje. Las publicaciones especializadas (*Berbojnik, Antireligioznik*,

etc.) están redactadas con tal espíritu que es difícil deducir cualquier indicación sobre la situación objetiva. En cuanto al testimonio de los emigrados, está con demasiada frecuencia impregnado de una parcialidad flagrante. Pedimos pues mucha indulgencia para las páginas que siguen, que hemos redactado con un ánimo constante de verdad histórica, aunque sabemos serán necesarios varios años de estudios para contestar a la cuestión que planteamos.

I

Del zarismo a la revolución

Las relaciones entre el régimen y las Iglesias, — más particularmente la Iglesia ortodoxa, — han sufrido desde 1917, fluctuaciones numerosas y frecuentes. ¿Pueden reducirse a períodos netamente delimitados? De ninguna manera. Suelen distinguirse tres fases que corresponden a las de la evolución general del régimen: de 1917 a 1920 (o a 1921), de 1920 (o 1921) a 1928 (o a 1929), y en fin de 1928 (o 1929) a nuestros días. Pero los límites que separan estos períodos permanecen imprecisos y los hechos no se dejan aprisionar.

Bajo el zar, la inmensa mayoría de los rusos pertenecía a la ortodoxia que, desgraciadamente, figuraba no solamente como una religión de Estado sino también, — si se puede decir, — como una religión del Estado. La ingerencia de Rasputín en los asuntos de la Iglesia sólo fué un signo particularmente escandaloso de la sujeción del poder espiritual por el poder temporal. No es faltar el respeto a la tradición

ortodoxa, — tan humana, tan rica, por otra parte, — reconocer que esta sujeción, no solamente aceptada, sino querida, contribuyó a desacreditar el clero cuya reputación no fué siempre sin mácula... Hablando de la “tercera Roma” ortodoxa M. Georges Goyau observa: “De generación en generación esta tercera Roma se complacía en una estrecha unión con el Estado, en una unión que era una subordinación. Se ha calculado que de 65 proverbios rusos relativos al zar, 39 bosquejaban una comparación entre él y Dios. Altos prelados de la “ortodoxia”, durante los doce últimos años del régimen zarista, se habían distinguido por la ayuda activa que habían aportado al restablecimiento del orden reinante. Un día el orden sucumbió; con el zar desapareció su procurador del Santo Sinodo, brazo derecho de la autocracia en el dominio espiritual. Entonces, por primera vez después de 1667 la Iglesia ortodoxa se reunió en Concilio” (1).

Luchas y transigencias hasta 1920

Este Concilio se abrió en Agosto de 1917: las oposiciones ardientes de que fué rápidamente escenario demostraron que la disciplina aparente, obtenida durante largo tiempo en el seno de la Iglesia ortodoxa por medios exteriores a la espiritualidad cristiana, era sólo un engaño. Las tendencias divergentes acabaron sin embargo por ponerse de acuerdo bien que mal y restablecer la dignidad patriarcal suprimida por Pedro el Grande.

(1) Georges Goyau, *Dios en los Soviets*.

El arzobispo metropolitano de Moscou, Tykhon, elegido Patriarca, se encontró inmediatamente en pendencia con el nuevo poder que acababa de reemplazar al de Kerensky. Los bolcheviques comenzaron por nacionalizar los bienes de la Iglesia, por suprimir el presupuesto de cultos y por favorecer también toda suerte de medidas vejatorias (Noviembre 1917 - Enero 1918). Algunas tentativas de ocupación de Iglesias sólo fueron contenidas por la oposición violenta de los fieles. En Enero de 1918, el Patriarca hace aprobar por el Concilio una carta pastoral que pronuncia una verdadera excomunión contra el Gobierno bolchevique y prohíbe a los fieles toda relación con sus representantes. El Gobierno responde con el famoso decreto de 23 de Enero que sólo debía ser modificado parcialmente en 1929 y que precipita la separación de la Iglesia y del Estado. Se afirma la libertad de conciencia pero "la enseñanza de las doctrinas religiosas en todos los establecimientos oficiales y públicos y también en todos los de enseñanza privada queda prohibida" (Art. 9).

El Patriarca responde con una orden pidiendo a los fieles que se agrupen para luchar contra esta política nefasta del Gobierno. . . Se ordenan plegarias y ayunos, se organizan procesiones de fieles y por todas partes estallan tumultos. El Gobierno responde cerrando las Iglesias y sobre todo guardándose bien de moderar los excesos de los soviets locales e igualmente de las bandas irresponsables que saquean iglesias y conventos, molestan sacerdotes, monjas y fieles, y no vacilan en fusilar sin ningún juicio los "elementos irreductibles".

Pero sea cual fuere el encarnizamiento y la brutalidad de esta lucha, el solo hecho de que Tykhon hubiera podido excolmugar el régimen y sus acólitos, que hubiera osado denunciar la paz de Brest-Litovsk como una traición, que no hubiera vacilado más tarde (Julio de 1918) en estigmatizar la "naturaleza tenebrosa, sofocante y horrible" del bolcheviquismo, sin haber sido inmediatamente pasado por las armas con todos los fieles que seguían a la Iglesia, prueba que existía más libertad real en pleno "comunismo de guerra" que en el año IV del segundo Plan quinquenal. Anticipándonos a lo que vamos a exponer podemos proclamar que semejante independencia con relación al poder establecido sería hoy día en Stalin, simplemente inconcebible. Ciertamente que el "comunismo de guerra" multiplicó fusilamientos y masacres: pero si millares de sacerdotes perecieron en la tormenta, se puede observar con Kerensky, que "este terror englobaba todos los elementos de la "intelligentsia" rusa: profesores, oficiales, abogados, médicos, etc... El Patriarca había excomulgado al régimen y el régimen contestó organizando un terror rojo, no tanto de naturaleza confesional (antirreligiosa, A. M.), sino política. Sin embargo, a pesar de haber confiscado los bienes de la Iglesia y de haber prohibido toda actividad temporal, el Gobierno dió prueba de tolerancia, no solamente con respecto al culto sino también con respecto a la "enseñanza dada desde lo alto del púlpito" (1).

Una ligera distensión se manifestó mismo en las relaciones entre el régimen y la Iglesia, a partir del

(1) A. Kerensky, en *Dni*, (Febrero 1930).

mes de Agosto de 1918. El Gobierno, amenazado por todas partes, se decide a hacer concesiones: se reconocen las asociaciones parroquiales, se autoriza la enseñanza religiosa en los Institutos de Teología, se abre la vía pública a las procesiones religiosas. En Enero de 1919 una circular importante proclama que “las agrupaciones culturales tienen el derecho de recuperar los bienes y los inmuebles consagrados al culto”, prohíbe la confiscación de objetos de oro y de plata y prohíbe aún todo lo que pudiera “herir los sentimientos religiosos de una parte de los ciudadanos”.

El Patriarca parece conmovido por este nuevo espíritu de conciliación y dirige una nueva orden a los obispos, sacerdotes y fieles pidiéndoles desligar a la Iglesia de todo vínculo con una política contrarrevolucionaria. La Iglesia no debe tener ningún vínculo con los ejércitos blancos sostenidos por la intervención extranjera; sólo combate a los soviets en la medida en que el nuevo régimen amenaza la fe, la moral, y las costumbres. Por lo restante invita a los fieles a obedecer al poder establecido.

Oportunismo o razones profundas?

Si nos hemos detenido un poco sobre este primer período que va hasta 1920 o 1921, es porque nos parece rico en enseñanzas. Vivimos en una época que sufre de falta de memoria. Los acontecimientos se desarrollan tan rápidamente que los recuerdos que datan de 15 años corren el riesgo de perderse en las brumas del pasado. Esto es lo que permite hablar a algunos del “viraje reciente del poder soviético” de su libe-

ralismo "modelo 1937", etc.... En realidad a pesar de los múltiples excesos de los que nosotros no pensamos, ni mucho menos, en atenuar su gravedad, las relaciones entre la Iglesia ortodoxa y el Estado bolchevique no han sido nunca sin duda menos tensas que en 1920. Parecía quererse llegar, sino a un acuerdo, al menos a un *modus vivendi* aceptable para las dos partes. No obstante, al fin de cuentas, el apaciguamiento se manifiesta precario y la lucha recomienza bajo la iniciativa del Gobierno. Se puede ensayar la explicación de esta reanudación de hostilidades por razones contingentes y episódicas; las razones profundas son de otra importancia. Estas son las razones profundas que expresa el propio programa del partido bolchevique: "...la organización proyectada y consistente de la actividad social de las masas *debe* acarrear la *desaparición total* de los prejuicios religiosos" (1).

Entre el Gobierno guiado por esta "mística" anti-religiosa y el cristianismo no puede haber paz duradera. La actitud del régimen sobre este punto sólo cambia en apariencia, en función de consideraciones tácticas. Los medios escogidos para alcanzar a la Iglesia pueden variar: terror, vejaciones, propaganda de los sin-Dios, cismas, acercamientos comprometedores, etc....; el fin es el mismo: liquidación "del cristianismo". Esta verdad esencial es la que nunca debe perderse de vista si se quiere ensayar comprender las variaciones de la política religiosa de los Soviets.

El período que se abre en 1921 puede caracterizarse de una manera paradójica por una atenuación del

(1) Lo subrayamos nosotros.

terror y por una acentuación de la lucha antirreligiosa. Se fusila menos, es cierto; pero se busca atacar a la Iglesia moral y materialmente a la vez.

No obstante, el año 1921 comienza por un nuevo gesto conciliador del Patriarca Tykhon: condenación del "Consejo Supremo Eclesiástico", organizado por los obispos rusos emigrados al extranjero. Pero en respuesta a este gesto y, bajo el pretexto de hacer frente al hambre espantosa que desvasta provincias enteras, el Gobierno decreta la confiscación de los tesoros de oro, plata y piedras preciosas que contienen las iglesias. Medida demagógica a la que el Patriarca intenta oponerse aceptando entregar todos los objetos que no tengan "un carácter histórico o estrictamente sagrado". No sintiéndose los Soviets inclinados de ningún modo a agradecer esta distinción, hubiera sido necesario que la Iglesia fuera unida y unánime para hacer frente a la expoliación. Desgraciadamente, no era así, como fué probado por lo sucesivo...

Los acontecimientos se precipitaron. Sintiendo aumentar en el seno de la Iglesia una oposición abierta al Patriarca, no vacilaron en suscitar los Soviets un proceso contra eclesiásticos y laicos culpables de haber resistido a la confiscación, proceso en el que figuraban a título de *testigos de cargo* un obispo (Antón) y varios sacerdotes: el proceso se terminó con numerosas condenas a la pena capital. El Patriarca Tykhon es detenido a su vez: los soldados rojos montan guardia noche y día ante su celda del monasterio de la Trinidad de San Sergio. Dejan penetrar, no obstante, a una delegación eclesiástica que representa a los elementos reformadores más turbulentos y más avanza-

dos. Cediendo a la presión ejercida por esta delegación, el Patriarca transmite sus poderes al metropolitano Agathange. Pero éste no obtiene de la policía soviética la autorización para dirigirse a Moscú. Desde entonces se produce una escisión en el seno de la Iglesia, la mayor parte de los obispos no reconocen otra autoridad que la del “guardián del trono patriarcal” Agathange, y una minoría constituida por los obispos Antonín y Leónide, los arciprestes Vviedenski y Albinski y algunos otros reformadores se declaran por una “Iglesia viva”.

El Gobierno alentó esta escisión que fué seguida de muchas otras: “Iglesia viva”, “Iglesia renovada”, “Unión de Comunidades Apostólicas”, rivalizaron en lealtad hacia el régimen establecido. El propio Patriarca depuesto por un Concilio reunido en Abril de 1923 y arrojado a la cárcel por la GPU firma el 16 de Junio de 1923 un documento público en el que declara haber sufrido influencias contrarrevolucionarias, atribuye varios de sus actos, hostiles al Gobierno, a su “educación monárquica” y rompe definitivamente con sus “errores del pasado”.

La verdadera política de la “mano tendida”

Se habla mucho, desde hace algún tiempo, de la política llamada de la *mano tendida*: ¿no caracteriza perfectamente esta expresión la actitud de las Iglesias ortodoxas al día siguiente de la escisión? Antonín se jacta “de establecer una ligazón entre el cristianismo y la revolución bolchevique”, el Concilio y el “Concejo Supremo” “bendicen el poder de los Soviets”.

Tykhon, liberado de la cárcel después de su retractación, ordena al clero y a los fieles que se abstengan de toda política hostil al régimen. ¿Desarma esta adhesión a la dictadura bolchevique? ¿Acepta la mano que los cristianos le tienden?

El poder establecido aprecia estas bendiciones y protestas de lealtad que utiliza para desarmar la oposición de los fieles y muy particularmente de las masas campesinas; pero al mismo tiempo, acentúa su trabajo destructivo. Las fiestas de Navidad de 1922 y de Pascua de 1923 permiten al "Komsomol" (Organización de Juventudes Comunistas), librarse a toda suerte de manifestaciones antirreligiosas. Se organizan procesiones que sólo tienden a ridiculizar la religión; los sacerdotes son escarneidos, arrastrados en el fango. Las Iglesias más "avanzadas" no son mejor tratadas que la "Iglesia de Tykhon". Por el contrario, la prensa soviética denuncia ásperamente lo que ella llama su "camouflage" que les hace particularmente peligrosos: en efecto, no se trata de ningún modo (la oficial *Pravda* lo recuerda) de *conciliar* la religión y la Iglesia, sino de hacer desaparecer a esta última, de "*liquidarla*" definitivamente. Los comunistas multiplican las conferencias antirreligiosas, las piezas de teatro blasfematorias y los atentados de todas clases a la pretendida libertad de cultos: rechazan con desprecio la *mano tendida*. Cuando Tykhon desaparece en Mayo de 1924 la Iglesia llamada patriarcal parece resistir mejor que las sectas rivales a las persecuciones y a los peligros de todos órdenes. El metropolitano Pedro, primero, y el metropolitano Sergio después, multiplican los gestos de conciliación, pe-

ro el Gobierno se muestra resuelto a proseguir la lucha. Sergio, que había tomado el partido del Gobierno contra el Patriarca en el asunto de los tesoros eclesiásticos, cree que su lealtad indiscutible le permite emprender una acción continuada, con vistas a un nuevo estatuto legal de la Iglesia; tomamos de un estudio objetivo el resumen — notable por su simplicidad —, de los sucesos que siguieron.

“Sergio envió a los obispos una carta confidencial para rogarles que presentaran al gobierno un escrito colectivo en el cual condenaran “ el movimiento blanco ” y pidieran autorización para reunirse en el concilio a fin de elegir un Patriarca... El metropolitano Sergio fué encarcelado enseguida. Había designado de antemano como “sucesor del guardián” (del trono patriarcal, A. M.) al metropolitano José de Novgorod, que fué detenido. Pero José había tenido tiempo de establecer un orden de sucesión en virtud del cual el poder pasó al arzobispo de Sverdlov (Ekaterinburg) Cornejo, que fué detenido, después al arzobispo de Astrakan, Tadeo, que corrió igual suerte, después al arzobispo de Uglitch, Serafín. Este entró en posesión de su peligroso cargo en Diciembre de 1926 y fué arrestado. Interrogado sobre el nombre del sucesor que se había designado, contestó: “Cristo” (1).

Todavía después de detener sin distinción obispos, sacerdotes y fieles, después de haberlos sometido a los tratos más rigurosos, a menudo inhumanos, después de haberles hecho perecer por centenares y millares en las nieves de la Siberia y de las islas Solovki, el

(1) Charles Quenet, *La Religión Ortodoxa en Rusia*, en *la Revue de Paris*, 1928.

Gobierno cambia de opinión una vez más. Lunatcharsky (uno de los más cultos compañeros de Lenin) lanza la palabra de orden: no más mártires. El metropolitano Sergio obtiene la autorización de constituir un "Sínodo patriarcal", y en reciprocidad proclama que la Iglesia es solidaria del Gobierno en la defensa del país contra las empresas facciosas, contrarrevolucionarias y antinacionales. Así en 1927 un nuevo armisticio parecía que iba a apaciguar el conflicto que oponía el Estado a la principal Iglesia ortodoxa. La política de la *mano tendida* (tendida *por los cristianos*, no lo olvidemos) ¿había dado pues buenos resultados?

... Pero ya se anuncia la era quinquenal

Desde el principio del año 1928, Stalin, que había triunfado de todas las oposiciones impone a Rusia las terribles exigencias del primer plan quinquenal; después de haber adulado al koulak (paisano acomodado), el feliz rival de Trotzky entra brutalmente en la vía de las expropiaciones y de las colectivizaciones forzadas. Esta lucha implacable, emprendida contra los campesinos, facilita y aún llama un nuevo cambio de política con respecto a la religión. Se hace responsable al clero de la resistencia del campesino y después de un corto período de calma, se toma la decisión "de acabar de una vez para siempre con los vestigios de la religión".

Es útil recordar estos hechos a los que, — ignorando los virajes anteriores de los bolcheviques, o habiéndolos olvidado, — se muestran sorprendidos y casi

adulados por las insinuaciones que, por orden de Moscú, los comunistas franceses hacen a sus "hermanos católicos"; en 1927, la Iglesia tykhoniana, — sin hablar ya de la Iglesia viva, enteramente sometida al nuevo régimen, — ordena oraciones públicas para el Gobierno con motivo del décimo aniversario de la revolución de Octubre; poco menos después de un año recomienza la campaña de los sin-Dios con una violencia creciente. La lucha antirreligiosa, — lo mismo que todas las manifestaciones de la vida espiritual, — se convierte en parte integrante del plan: cinco años para realizar el socialismo, cinco años para "liquidar" a la religión. En 1933, se dice en Moscú, no quedará ya en Rusia una sola Iglesia. No se trata ya de combatir la religión con procedimientos improvisados, dignos a lo más de la "edad del artesanado": es preciso organizar la lucha antirreligiosa en un espíritu tan metódico como "científico", tan implacable como el que preside la organización del trabajo en cadena de un taller "racionalizado" a lo yanqui. La "NEP" (nueva política económica) está terminada: al retroceso estratégico, (la palabra es de Lenin), debe suceder un avance fulminante en todos los frentes. El frente religioso es sólo un sector entre otros, de la contrarrevolución en derrota.

Tal es el estado de ánimo que prevalece en Moscú en 1928. Es contra la religión *como tal*, es contra Dios que decide empeñar una lucha sin cuartel el antiguo seminarista Iossif Wissarionovitch Djougaschwilli, más conocido por el pseudónimo de Stalin. La política de la *mano tendida*, practicada pacientemente por los cristianos, no desarma de ningún modo a

los jefes bolcheviques, y no obstante, en el mismo momento en que la persecución toma un nuevo impulso, todas las confesiones se desolidarizan completamente del "espíritu contrarrevolucionario", y van tan lejos en la vía de la "obediencia al poder establecido" que críticas severas han llegado hasta a hablar de complacencia y aún de complicidad. Insistamos muy particularmente sobre este punto que proyecta tanta luz sobre la verdadera *naturaleza de la empresa bolchevique que sólo mutila al hombre en la esperanza de privarle de Dios.*

Sólo hemos hablado hasta aquí de la ortodoxia; recordemos muy brevemente que también los representantes de otras confesiones intentaron disociar religión y política y desarmar al poder con una lealtad sin tacha. Mientras que el Patriarca Sergio proclama: "nosotros, trabajadores de la Iglesia (sic!), trabajamos de acuerdo con nuestro pueblo y nuestro Gobierno y nos proponemos probar, no con palabras, sino con actos, que podemos ser verdaderos ciudadanos de la Unión Soviética". Monseñor Aglo, administrador del arzobispado católico (1) de Minsk, declara: "La Iglesia católica romana y sus fieles han sufrido persecuciones por parte del Gobierno zarista. En cuanto al poder soviético, que ha separado la Iglesia del Estado, ha abolido la situación privilegiada de la Iglesia greco-ortodoxa y ha dado derechos iguales a todas las religiones, garantizando su libertad por la Constitución" (2). Al mismo tiempo las diferentes sectas or-

(1) No olvidemos que había en Rusia más de un millón de católicos.

(2) Citado en R. Martel, *El movimiento antirreligioso en U. R. S. S.*, París, 1933.

todoxas, los israelitas, los musulmanes, multiplican declaraciones análogas. Ciertas sectas muestran de antemano su adhesión a principios casi comunistas (negación de la propiedad privada, vida y trabajo en común, etc.), adhesión que debía inclinar el poder en su favor si la *lucha antirreligiosa hubiera tenido solamente un alcance social y político*... Los israelitas y los musulmanes tienen menos razones aún que los cristianos para mostrarse reservados con respecto al régimen; para no hablar más que de los últimos, insisten aún sobre su lealtad: “Los millones de musulmanes que viven en Rusia han ayudado a los Soviets a establecerse y a subsistir porque los Soviets habían prometido a los musulmanes rusos dejarles dueños de sus destinos. Cuando el régimen soviético estuvo expuesto a múltiples dificultades y aún a serios peligros, fueron los musulmanes quienes le dieron una mano para salvarle del naufragio. Ni un musulmán de Crimea ha servido en los ejércitos de la contrarrevolución”... (1). Podríamos multiplicar las citas, pero para qué? Esta mano tendida con una humildad y una insistencia que corren el riesgo de parecer molestas, los bolcheviques están muy decididos a rechazarla con desprecio. Ya comienza un nuevo asalto antirreligioso, asalto que con diversa fortuna continúa a través de los años 1928 a 1936. Es lo que constituye la misma esencia de la religión, — *el apego a Dios*, — lo que se trata de suprimir en lo sucesivo.

(1) Estas líneas son extracto de un artículo de M. Mouharrem Feyzi, aparecido en *La République*. (Constantinopla, Mayo 1930).

II

Posición doctrinal y persecuciones

“La religión es el opio del pueblo”, proclamaba ya Carlos Marx; y Lenin, al comentar esta sentencia, añadía: ella constituye la piedra angular de toda la concepción marxista en materia de religión. Religión e Iglesias, organizaciones religiosas de todas clases, siempre las considera el marxismo como órganos de reacción capitalista, que sirven para defender la explotación y para embrutecer la clase obrera” (1). En la perspectiva doctrinal el bolchevismo no ha abandonado ni ha atenuado nunca este punto de vista: los textos en apariencia contrarios, que se citan algunas veces, sólo tienen un alcance *táctico*. Es así como podía escribir Stalin en 1913: “Los marxistas no vacilan en protestar contra la persecución de los católicos o de los protestantes, defenderán aún el derecho de las diferentes minorías a practicar su religión”, sin abandonar por ésto un ápice de sus convicciones antirreligiosas: “al mismo tiempo, apoyándose en los intereses bien comprendidos del proletariado y en vista de asegurar el triunfo de la mentalidad socialista, llevarán a buen fin una campaña sistemática lo mismo contra los ortodoxos que contra los católicos y los protestantes” (2). El camarada Yaroslavsky, uno de los jefes de los sin-Dios, está pues perfectamente autorizado a conceder al “Padre de los Pueblos” esta alabanza suprema: “Lo mismo que Le-

(1) Lenin: *La actitud del partido obrero hacia la religión*.

(2) Stalin: *El marxismo y el problema nacional*.

nin, Stalin ha sido siempre un ateo consecuente". Y a citar con admiración estas palabras del "Jefe Bien Amado" que prueban, una vez más, que "un bolchevique nunca puede ser neutral en materia de religión, que tiene el deber de conducir la propaganda antirreligiosa", palabras que no exigen ningún comentario: "¿Hemos aplastado al clero reaccionario? Sí, lo hemos aplastado. Pero la desgracia consiste en que no está aún completamente liquidado" (1).

Para apastar los "vestigios" de la religión es preciso comenzar por extirpar la jerarquía eclesiástica y decapitar al propio cuerpo de la Iglesia. En el resumen histórico hemos hecho alusión, repetidas veces, a persecuciones sangrientas, sufridas más particularmente por el clero. El período staliniano que va de 1928 a nuestros días ha conocido igualmente muchos accesos de delirio sangriento. La prensa rusa menciona más de una vez casos de ejecución de "servidores del culto", acusados de "espíritu contrarrevolucionario", de "acción antisoviética" o de "sabotaje". De una manera general, sin embargo, el régimen staliniano tiende a renunciar, en su lucha contra el clero, al empleo de la fuerza bruta, al menos bajo la forma más chocante: la pena de muerte. Los excesos gubernamentales han provocado reacciones tales que en tres ocasiones, — en 1930, 1933, y 1936, — la dictadura se vió obligada a retroceder. Así, el camarada Stalin condena el método llamado "cargas de caballería"; no se trata de "barrer" a los sacerdotes, de

(1) Yaroslavsky: *La religión y lo que piensa el camarada Stalin*. "Antireligioznik", (Mayo-Junio de 1935).

eliminarlos brutalmente, sino de hacerles la vida imposible.

Las persecuciones han llegado pues a ser menos sangrientas pero no menos eficaces: el clero está privado de todos los derechos cívicos, (1) está agobiado con los impuestos más extravagantes y más iníquos (se asimila, por ejemplo, el culto a los “espectáculos públicos”), ve constantemente, suspendida sobre su cabeza, la amenaza terrible de la deportación. Para dar una idea de la “atmósfera irrespirable” en la que vive el clero ruso, tomemos un ejemplo de los “Documentos del Centro Dominicano de Estudios rusos” que citan un artículo del diario *Troud* de 9 de Agosto de 1935. El autor del artículo denuncia violentamente un hecho inaudito observado en un hospital de la provincia de Moscú: ¡se había osado admitir y cuidar a un sacerdote! ¡Se le ocultaba de los otros enfermos so pretexto de aislarle “para que no los irritara con su presencia”! El médico jefe había ya preparado las excusas. Primero, — dijo, — no he sido yo quien ha recibido al pope, — y en segundo lugar, yo he arreglado esta cuestión con el procurador regional... Y el diario exige que este procurador, culpable de haber autorizado a “cuidar a un pope”, sea llamado a “dar explicaciones”. En estas condiciones, no es sorprendente que las autoridades soviéticas esperen ver el sentimiento religioso, “expirar de muerte natural” sin haber recurrido a medios de violencia demasiado flagrantes (2).

(1) Se verá si la nueva constitución cambia realmente algo de esta condición intolerable del clero.

(2) *El sentimiento religioso en U. R. S. S.*, colección “Is-tina”.

La libertad de conciencia tal como la comprende Moscú

Los admiradores de la nueva Constitución staliniana caen en éxtasis ante el pequeño artículo 124 que garantiza la libertad de conciencia a los ciudadanos rusos. Pero un artículo análogo existía ya desde 1918 y nuestra parte histórica ha tratado de demostrar el caso que el régimen había hecho de esta cláusula de estilo. El decreto de 8 de Abril de 1929 había además "precisado" singularmente la concepción oficial de la "libertad" de conciencia; contentémonos con citar el artículo 17 que por sí sólo es bastante elocuente: "Está prohibido a las asociaciones religiosas: a) crear cajas de ayuda mútua, cooperativas, asociaciones de producción, y en general, servirse de los bienes a su disposición para fines distintos de los estrictamente religiosos; b) prestar una asistencia material a sus miembros; c) organizar reuniones destinadas a los niños, a la juventud, a las mujeres, reuniones de oración o asambleas bíblicas, literarias, reuniones de trabajos manuales, de trabajo en común, de enseñanza religiosa, etc.... organizar agrupaciones, círculos, secciones, excursiones, campos de juego para niños, bibliotecas y salas de lectura, sanatorios, y proporcionar asistencia médica. En las casas de oración sólo pueden conservarse los libros necesarios para el culto".

De este modo el Gobierno proclama la libertad de conciencia, pero prohíbe toda "propaganda", toda "actividad" religiosas. Se trata de aislar la Iglesia, de

transformarla en una especie de leprosería social, de privarla de todo medio de contacto con el mundo exterior, con la vida.

Para preservar al niño y a la juventud de toda "contaminación", no basta impedir la "propaganda clerical": es preciso además liberar al niño de toda influencia debilitante, la de la propia familia, por ejemplo... Ciertamente, nosotros lo sabemos bien, el bolchevismo ha acabado por abandonar esta posición antifamiliar, por rehabilitar la familia, la autoridad de los padres, la maternidad; pero en la perspectiva que nos interesa no ha cedido nunca una pulgada de terreno. Antes mismo del nacimiento del niño se procurará impedir la cristianización del hogar familiar. Se incitará a los padres a evitar la "vergüenza" del matrimonio religioso por todos los medios de presión de que dispone un régimen dictatorial. Y el *Izvestia* cita con triunfo cifras que parecen probar que en ciertos grandes centros urbanos sólo el uno por ciento de los matrimonios es bendecido por la Iglesia.

Una vez nacido, el niño deberá preservarse en cuanto sea posible de este "enrolamiento forzado" que se llama bautismo. También sobre este punto una actitud puramente negativa no sería bastante eficaz: se ofrece pues a los padres, "seducidos por las ceremonias ridículas de la Iglesia", otras ceremonias, más conformes sin ninguna duda con el espíritu del régimen. En lugar de ser bautizado, el niño es "octubrizado": sus padres le presentan solemnemente en la célula bolchevique local donde se le impone un nom-

bre “revolucionario” (Marx, Ninel, es decir Lenin pronunciado al revés, Gloria Roja, etc...) (1).

Desde que el niño llega a la edad de comprender la palabra humana, es preciso cuidar de preservar sus oídos de toda “mácula”: a falta de sus padres, una vieja abuela, una tía, una vecina misma, podrían tal vez sentir la tentación de balbucear las palabras tan simples, tan próximas a la infancia, del “Padre Nuestro”; el régimen se preocupa pues de multiplicar los jardines de infantes donde, como escribe *Bezbojnik*, “el pequeño ser aprenderá a hablar cantando canciones revolucionarias y deletreando los grandes nombres de Carlos Marx, Illitch (Lenin) y Stalin”.

Esto no es sino un comienzo: ya el niño es cogido en un engranaje del que no se liberará nunca.

La escuela estatal, única y obligatoria, es un arma de descristianización poderosa. Uno de los doctrinarios del “sin-Dioísmo”, Loukatchevsky lo proclama, en su “Nuevo manual antirreligioso”: “la escuela contribuye poderosamente a realizar la educación conforme con nuestros principios”. Esto es decir con cuánto cuidado se escogen y se preparan los futuros maestros de escuela. “Un maestro religioso, escribe el famoso Lounatcharsky en *Izvestia*, (Marzo de 1929), es una contradicción y un absurdo del que nuestras diferentes secciones de Instrucción Pública deben desembarazarse cuanto antes”. Y un manual oficial precisa que “todo profesor de la escuela soviética debe ser un luchador contra la religión y en favor del ateísmo”.

(1) Estas monerías sacrílegas parecen ser cada vez más raras.

No solamente el personal de enseñanza sino los mismos programas están impregnados del espíritu "Sin-Dios". Al dar cuenta de la segunda conferencia de los institutos científicos antirreligiosos, el *Bezbojnik* precisa que "los establecimientos de enseñanza soviética tienen por deber preparar los sin-Dios militantes", (17 de Junio de 1934) y que "la instrucción y la educación bolcheviques implican obligatoriamente la formación antirreligiosa". Además, las instrucciones del Comisariado de Instrucción pública (Julio de 1928, Marzo de 1929, Junio de 1933, etc...) son formales sobre este punto: "La escuela asegura la formación antirreligiosa de los alumnos y establece todo su trabajo de instrucción y educación en función del principio de lucha activa contra la religión y contra la influencia que ésta pueda ejercer todavía sobre la juventud o sobre los adultos".

Esta "lucha" comienza muy pronto: los niños más jóvenes no son perdonados. "Se les cuentan historias escogidas con este propósito, escribe el *Antireligioznik* (1). Las charlas consisten en poner a los niños en presencia de un problema práctico de lucha contra la religión". Y una maestra bolchevique de Voroneje expone sus experiencias del siguiente modo: "después de una charla yo he preguntado a los niños si deseaban luchar contra la religión... Estos propusieron entonces contar a otros grupos escolares lo que acababan de oír, luchar en su familia por la supresión de la cruz, persuadir a otros niños a obrar del

(1) Citado según J. de Bivort de la Sandée, "Una nueva ofensiva de los sin-Dios". *Revue des deux mondes*, 1º de Febrero de 1935.

mismo modo, hacer carteles antirreligiosos y colocarlos tanto en la escuela como en la calle"... Se comprende la satisfacción de la maestra que concluyó proclamando: "nuestro trabajo, maestros, consiste en corregir las tendencias de la lucha antirreligiosa, llevada por los niños, y orientarles en una vía justa... Es preciso que todos ellos se sientan miembros del gran ejército de los sin-Dios".

Los "pioneers" de la irreligión

Esta presión insidiosa ejercida sobre los más tiernos niños no tropieza, en general, con ninguna resistencia. Sabemos ya que bajo pretexto de proteger la libertad del niño, la ley rusa prohíbe toda propaganda religiosa y no autoriza ninguna enseñanza religiosa "colectiva" antes de los 18 años de edad! A pesar de estas disposiciones draconianas los dirigentes bolcheviques desconfían de la influencia posible de los padres, que pueden representar elementos "inconscientes" o aún — cosa horrible de decir — sufrir a su vez la influencia oculta del pope. Es preciso pues que fuera de las horas de clase el niño no sea librado a sus padres: se le inscribirá en los "pioneers rojos", lo que le permitirá pasar todos sus asuetos en un ambiente "sano". Los "pioneers" "deben encontrarse en la vanguardia de la lucha antirreligiosa entre los niños", deben colaborar estrechamente con la escuela para inculcar a los cerebros maleables los principios del nuevo conformismo social y de la religión materialista.

Entre los "pioneers", el niño aprenderá a blasfe-

mar y a maldecir, cantará con alegría las canciones del "Leninetz" (pequeño leninista): "todos los dioses son impostores, todos los sacerdotes son holgazanes, no tenemos necesidad de estas viejas mentiras: que se haga con ellos estiércol para los campos de nuestros kolhozianos". O aún esta canción que cita *Younny Bezbojnik*: "la estrella de Belén no ha existido nunca, es entre nosotros donde brilla, eterna, la estrella de cinco puntas. La cruz, los iconos, toda esta antigalla la arrojamos al deshecho... que estos residuos no obstruyan nuestra ruta... ¡Abajo todo el pasado!" (1).

La enseñanza y la lucha contra Dios

Es preciso que los niños, a medida que vayan creciendo, reciban un "alimento" antirreligioso apropiado. "Toda la red de establecimientos de enseñanza, todo el sistema de educación general, profesional, técnica, pedagógica, deben ponerse al servicio de la lucha contra la religión", proclama el Comisariado de Instrucción pública. Pero no se trata de improvisar esta lucha, es preciso organizarla sistemáticamente, científicamente, es preciso asociarla indisolublemente a todas las formas y a todas las etapas de la enseñanza. Las lecturas escogidas comportarán textos antirreligiosos. La historia de la literatura contribuirá a hacer resaltar las peripecias del combate sostenido por los "más grandes escritores" de todas las épocas y de todos los países contra el obscurantismo. La his-

(1) Esta última canción está citada en *El sentimiento religioso en U. R. S. S.*

toria y la geografía enseñarán alternativamente que los popes, cualquier credo que profesen, no han sido nunca y no son aún hoy día otra cosa que representantes hipócritas de la clase poseedora. Se estudiarán más particularmente los crímenes de la Inquisición, las guerras religiosas, las épocas de decadencia de la fe. Las ciencias mismas no tienen derecho a permanecer neutrales. Los problemas de aritmética, por ejemplo, considerarán la “deshonestidad esencial” del clero: se calculará el sueldo anual de un “servidor del culto”, a partir de indicaciones equívocas o comprometedoras; se buscará calcular el número de meses necesarios para hacer desaparecer las últimas supersticiones religiosas... La física, la química, la cosmología, están llamadas a representar un papel eminentemente activo en la lucha antirreligiosa. El profesor de física y de química organizará experiencias colectivas destinadas a descubrir los procedimientos empleados por los sacerdotes para suscitarse “milagros”. Se enseñará a los alumnos el absurdo completo de las fábulas religiosas que desmiente el riguroso determinismo de las leyes naturales; se les enseñará que el método experimental y dialéctico, — subordinado a la categoría de utilidad social, — aparece como el único digno del hombre racional y civilizado. En cuanto a la cosmología inculcará a los alumnos los principios de la formación y de la evolución naturales del universo. Para realizar este vasto programa, la pedagogía soviética apelará a la colaboración estrecha de una organización poderosa de la que vamos a decir ahora algunas palabras: la Unión de los sin-Dios.

La organización de la contrarreligión

La Unión de los sin-Dios es una organización independiente, al menos en principio; de hecho está sostenida por todas las organizaciones del partido bolchevique y por todo el aparato legislativo, ejecutivo y coercitivo del Estado.

Fundada en 1925, para coordinar e intensificar los esfuerzos de las diferentes agrupaciones antirreligiosas, la Unión de los sin-Dios se desarrolló rápidamente gracias al apoyo oficial. El número de los sin-Dios inscriptos pasa de 80.000 en 1926, a más de 450.000 en 1929 y a más de 5 millones en 1932; el número de "células" en el mismo lapso de tiempo, pasa de 2.000 a 65.000. Estas "células" locales constituyen el fundamento de la Unión: funcionan por todas partes, en las escuelas, en las universidades, en las fábricas, en los kolkhoz, en los clubs, en el ejército, etc... Las células locales se agrupan para formar Uniones regionales que organizan anualmente en Moscú un congreso pan-soviético de los militantes sin-Dios; este Congreso elige (ya se sabe como se hacen las "elecciones" en Rusia) el Comité Central de la Unión. La Unión colabora igualmente con las "instituciones de preparación científica de combate antirreligioso", tales como las secciones especiales de la Academia de ciencias, de la Academia comunista, del Instituto de Filosofía, del Instituto de Pedagogía, etc.

A la Unión de los sin-Dios corresponde esencialmente organizar toda la lucha antirreligiosa; los medios de que dispone son de una diversidad incompa-

nable. Publica diarios, revistas, boletines, de donde toda la prensa soviética toma sus consignas de orden y sus temas de propaganda. El *Antireligioznik*, el *Bezbojnik*, etc.... tiran más de cien mil ejemplares. Centenas de panfletos, carteles ilustrados, libelos, salen todos los años de las imprentas puestas a disposición de los sin-Dios. Estos "nuclean" todas las bibliotecas que, también ellas, "deben servir ante todo a la destrucción de las concepciones y de la mentalidad religiosas". Los "bezbojnikis" organizan también cursos y conferencias con proyecciones de films especiales, representaciones teatrales, destinadas a ridiculizar los prejuicios religiosos y sobre todo a poner en escena las indignidades e ignominias de los "servidores del culto", y visitas frecuentes a los museos antirreligiosos.

Las últimas víctimas

Tal es la potencia formidable, aplastante, de que disponen las fuerzas anticristianas y antirreligiosas en la Rusia staliniana; los sin-Dios cuentan con servirse muy bien de esta potencia hasta el "final". No es culpa suya si la religión no ha podido liquidarse en la fecha prevista, es decir en 1933... ¿El vencimiento de 1937 será mejor respetado? Esto parece poco probable; el Padre de los Pueblos, al elaborar y hacer adoptar su nueva Constitución "democrática", ha acordado a la religión una nueva tregua. Tregua muy relativa, como lo prueban los ecos recientes de persecuciones religiosas. Se dice que el arzobispo Filipo, a pesar de haber firmado la excesivamen-

te célebre protesta del metropolitano Sergio contra la intervención del Papa Pío XI, ha muerto en los calabozos de la prisión de Vladimir. Se dice también que el famoso reformador Vviedenski, adherido sin embargo al régimen desde hace mucho tiempo, a su vez acaba de ser alcanzado; hemos leído, en efecto, en *La Croix* las siguientes líneas: “Vviedenski, acaba de ser deportado por cinco años. Recientemente, como los comunistas del Soviet de Moscú le cerraran una de sus iglesias, tuvo la audacia de decirles: “Esto no importa, deberéis “bien pronto devolvérmolas todas”. Una buena nota a Vviedenski por esta palabra alentadora”. En cuanto a la desaparición del arzobispo Filipo he aquí lo que se dice: “Se le encerró con horribles criminales de derecho común, se le privaba con frecuencia de alimento; se le golpeaba, se le obligaba a lavar el suelo y fué también reducido a desempeñar el oficio de pocero en un campo de concentración”.

¿Son todos estos detalles exactos? Es evidentemente difícil y algunas veces también imposible, controlarlos; pero en todo caso, no hacen sino traducir de una manera particularmente impresionante la realidad incontestable del martirio que la Iglesia ortodoxa continúa sufriendo en Rusia. Hombres como Filipo, como Vviedenski, o aun como el obispo Pitirime que habría sido igualmente deportado, son los testigos y los mártires del engaño de que se hacen culpables los dirigentes rusos cuando hablan de la “libertad de conciencia”. Estos cristianos que han tendido su mano a los bolcheviques pagan caro su candor, su confianza y sus ilusiones.

¿Qué debe esperarse? - La nueva Constitución

Y sin embargo, el propio Stalin proclama en alta voz, ante los delegados del Congreso extraordinario de los Soviets (Noviembre-Diciembre de 1936) su voluntad "inquebrantable" de devolver los derechos cívicos a los miembros del clero, que en lo sucesivo serán electores y elegibles. ¿Cómo explicarse esta generosidad inesperada?

—Por razones tácticas que por sí solas explican igualmente el carácter del conjunto de la nueva Constitución. En esta se reconoce, en efecto, la influencia de tres órdenes de preocupaciones:

—Es preciso "adormecer" la opinión pública de las "grandes democracias", (Estados Unidos, Inglaterra, Francia), sea para poder facilitar el desarrollo de la táctica llamada del Frente Popular, sea también para conducir gradualmente a concertar con Rusia acuerdos diplomáticos y militares contra los países fascistas.

—Es preciso dar también una satisfacción moral, en gran parte ilusoria, es cierto, a la naciente opinión pública rusa a fin de evitar un movimiento de rebelión y facilitar la formación de una "unión sagrada" en caso de guerra.

Es preciso, en fin, abandonar insensiblemente una de las partes más fecundas, sin duda, de la herencia leninista, — la descentralización por los Soviets, — en provecho de un parlamentarismo centralizador a la manera de Berlín, más favorable en ciertos aspectos al desarrollo monstruoso del poder personal del Padre de los Pueblos.

Estos tres órdenes de preocupaciones explican en gran parte, las veleidades liberales de la nueva Constitución. Pero que nadie se engañe, se trata una vez más de una *maniobra táctica*.

El *Pravda*, al lamentarse amargamente de la "insolencia creciente de las fuerzas negras" escribía recientemente: "Que estos popes y subpopes no olviden que la nueva Constitución no nos impide de ningún modo intensificar la lucha contra la religión"...

Y el camarada Olechtchouk, secretario de los sindicatos, añade en el *Bezbojnik*, (libro 7º, año 1936): "La propaganda antirreligiosa constituye, conformemente con las palabras pronunciadas por Stalin, el derecho intangible de los obreros y campesinos, derecho garantizado por la Constitución. La lucha contra la religión continúa... En nuestro país donde triunfa el socialismo esta lucha será conducida en lo sucesivo de una manera más rápida, sobre un ritmo ja más alcanzado, hasta la liquidación final".

A buen entendedor pocas palabras bastan.

PERSONA HUMANA Y MARXISMO

por Nicolás Berdiaeff

I

La relación entre el marxismo y el personalismo, así como la relación entre el marxismo y el humanismo es más compleja que lo que generalmente se piensa. Demostrar el carácter antipersonalista del marxismo es extremadamente fácil. Este último es hostil al principio de la persona, como lo es toda doctrina puramente sociológica del hombre, del hombre formado por la sociedad. La escuela sociológica de Durkheim es igualmente antipersonalista en su concepción del hombre. Es hostil al principio de la persona toda concepción del universo que abarque un solo plano, y por la cual la naturaleza del hombre está agotada por el hecho de que sólo pertenece a este plano social del ser, es decir, por la cuál el hombre no posee dimensión en profundidad.

Se opone con frecuencia Proudhon a Marx, porque el sistema social proudhoniano es más favorable al personalismo que el marxismo (1). Pero la doctrina de Proudhon es en sí enteramente social y considera

(1) Véase el interesante libro de Denis de Rougemont: *Política de la persona*. Rougemont opone Kierkegaard y Proudhon a Hegel y Marx.

también a la persona como carente de dimensión interior de profundidad, es decir, privada de vida interior.

Es cierto que Proudhon fué un crítico acerbo del comunismo, como sistema que esclaviza al hombre, y su doctrina era mucho más favorable a la persona. Pero en realidad se inclinaba a un singular individualismo, hostil al capitalismo; pero sin tender al personalismo. La concepción filosófica de Proudhon no permitía distinguir entre individualismo y personalismo. Nada más oportuno, a mi parecer, que oponer Proudhon a Marx en la manera de concebir la dialéctica. En Proudhon, la contradicción no es superada sino conservada ⁽¹⁾, pero por eso mismo la dialéctica pierde su carácter dinámico. Proudhon se acercaba más bien a la doctrina de las antinomias de Kant que a la dialéctica de Hegel. Pero en tanto que Hegel y Marx creían en la realización de la armonía suprema, no admitiendo contradicción en la tercera fase, su pensamiento está, bien entendido, sujeto a crítica.

No se podría encontrar fundamento al personalismo, que posee igualmente una proyección social, sino reconociendo que el problema del hombre es anterior al problema de la sociedad. Antes de abordar la relación entre el marxismo y el principio de la persona, es preciso definir lo que entendemos por persona desde el punto de vista filosófico. No se puede confundir la noción de persona y la de individuo, como lo

(1) A propósito de la distinción de la dialéctica de Proudhon de la de Hegel y Marx, véase G. Gurvitch. *La idea del derecho social*.

hizo con frecuencia el pensamiento de los siglos diez y nueve y veinte.

El individuo es una categoría naturalista, biológica y sociológica, que pertenece al mundo natural. Desde el punto de vista biológico, el individuo forma parte de la especie, y desde el punto de vista sociológico, de la sociedad. Es un átomo indivisible, una cosa anónima, carente de vida interior. No tiene existencia independiente de la existencia de la especie y de la de la sociedad, es un ser enteramente genérico y social, un elemento, una parte, determinada por su relación con el todo.

La persona representa algo totalmente diferente: es una categoría espiritual y religiosa; nos prueba que el hombre no pertenece solamente al orden natural y social, sino también a otra dimensión del ser: al mundo espiritual. La persona es la imagen de un ser superior a todo lo que es natural y social. Veremos que no puede ser parte de un todo, sea el que fuere. Pero, la sociedad tiene tendencia a considerar la persona como individuo que le está sometido, como su propia creación. Desde el punto de vista sociológico la persona es parte de la sociedad, parte ínfima, circunferencia menor, inscrita en una circunferencia mayor. En el plano sociológico, la persona no podría oponerse a la sociedad, ni luchar en su propio nombre.

Pero desde el punto de vista de la filosofía existencial, sucede lo contrario: la sociedad es una parte ínfima de la persona, su elemento social, el mundo por entero es una parte de la persona. No es la sociedad y la naturaleza, sino la persona la que es cen-

tro existencial. Es el sujeto, y no el objeto, quien es existencial. La persona se realiza en la vida social y cósmica, pero solamente puede hacerlo porque comporta en sí un principio independiente de la persona y de la sociedad. No está determinada como parte con relación a un todo, sino que es un todo; es total, integral y lleva en sí lo universal. No podría ser un elemento de alguna cosa general, del mundo o de la sociedad, del ser universal o de la divinidad. La persona no es la "naturaleza", no pertenece a la jerarquía objetiva natural, no se la podría colocar en un orden natural.

La persona está arraigada en el mundo espiritual, su existencia supone el dualismo del espíritu y de la naturaleza, de la libertad y del determinismo, de lo que es individual y de lo que es general, del reino de César y del reino de Dios. La existencia de la persona humana demuestra que el mundo no se basta a sí mismo, que su trascendencia es inevitable, que su acabamiento no reside en sí mismo, sino en Dios, en un ser que está por encima del mundo. La libertad de la persona no es solamente la libertad en el seno de la sociedad y del Estado, sino también *frente a* la sociedad y al Estado; y está determinada por el hecho de que, además del mundo, de la naturaleza, del reino de César, existe un ser que se halla por encima del mundo, que existe un mundo espiritual, Dios. La persona es una cisura en el mundo natural y no podría ser explicada por este solo mundo.

La persona es ante todo la unidad en la multiplicidad y la invariabilidad en la mutación. La persona no es la coordinación de las partes, es una unidad pri-

mordial que debe transformarse, crear algo nuevo, crecer y enriquecerse. Pero debe al mismo tiempo seguir siendo el sujeto invariable de esta transformación (1).

Cuando encontramos un amigo que no hemos visto desde hace años, nos acaece experimentar dos sentimientos igualmente penosos y angustiosos: si el amigo en cuestión no ha cambiado, si repite sin cesar las mismas frases, si se ha petrificado y no ha experimentado ningún crecimiento, ningún enriquecimiento, sufrimos, pues eso quiere decir que la persona en él no se realiza. La realización supone, en efecto, transformaciones. Otras veces sucede lo contrario: el hombre que habíamos conocido ha cambiado de tal modo que nos da la impresión de ser otro; no solamente ha cambiado, ha sido infiel a sí mismo. La unidad de la persona está destruída y el centro existencial se ha perdido. La persona es ante todo unidad del destino. El destino es transformación, historia y conservación de la unidad, del centro existencial. Es el misterio de la persona y ésta supone un ser superior, suprapersonal que ella refleja, valores suprapersonales que realiza y que forman la riqueza de su contenido vital. La persona no puede bastarse a sí misma, debe salir de sí misma para alcanzar otras personas, la multiplicidad humana y cósmica, para llegar a Dios.

El egocentrismo, el replegarse sobre sí mismo, la absorción en sí mismo, destruyen la persona. Esta se realiza por una constante victoria sobre el egocentris-

(1) Véase Max Scheler. "*Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethi*".

mo, sobre lo que quiere ser inmutable y endurecido. La realización de la persona significa que se ha llenado de un contenido universal, que no puede existir por su sola particularidad. La persona está inacabada, se crea, se plantea como un problema, es la idea de Dios que concierne a cada hombre en particular. La realización de la persona supone un proceso creador que va hasta el infinito. La persona es acto. Scheler la define como la unidad concreta de todos los actos. Pero contrariamente a Scheler, no es la vida sino el espíritu, el principio espiritual en el hombre, lo que es activo, mientras que la vida es más bien pasiva. Sólo el acto creador puede llamarse acto; en el acto se crea sin cesar algo nuevo, algo que no ha existido; el no ser se convierte en ser. La persona supone la naturaleza creadora del hombre; la creación supone la libertad. La creación auténtica está hecha de libertad, es lo opuesto de la evolución que es determinación. Sólo el sujeto creador es persona. Un ser enteramente determinado por el proceso natural y social no puede denominarse persona, no ha llegado todavía a ser persona. Le Senne tiene razón al oponer la existencia (desde el punto de vista de la filosofía existencial) a la determinación ⁽¹⁾. La persona se define exteriormente con relación a la naturaleza y a la sociedad, pero esta definición se opera desde el interior; es una resistencia a la determinación exterior por la naturaleza y la sociedad. *Y sólo es persona quien triunfa de esta determinación.*

La persona no nace en el seno del proceso natural

(1) Véase la notable obra de Le Senne, *Obstáculo y Valor*.

y genérico, y no se forma en el seno del proceso social; supone una ruptura y no admite la continuidad de la evolución; la persona se crea por Dios y allí está su dignidad suprema y la fuente de su independencia y de su libertad. Es el individuo, en el que debe realizarse la persona, el que nace en el proceso natural y genérico, y que se forma en el proceso social. La persona es la resistencia a la determinación y por esto mismo es dolor. La afirmación, la realización de la persona es siempre dolor. El hecho de renunciar a este dolor, el miedo de experimentarlo es un renunciamiento a la persona; puesto que la realización de su dignidad, de su independencia, son procesos dolorosos, lucha heroica. La persona es lucha, renunciar a la lucha es renunciar a la persona y el hombre lo consiente con frecuencia. La persona es lo opuesto al conformismo que exigen la sociedad y la naturaleza y que ella no acepta. En tanto que centro existencial, y que supone un órgano sensible al dolor y a la alegría, es un error aplicar la categoría de persona a una nación y a otras entidades suprapersonales, como lo hace, por ejemplo, Stern, el filósofo del personalismo. La nación es una individualidad, pero no una persona. Llegamos así a considerar a la persona como una coincidencia paradójica de contrarios: de lo que es personal y de lo que es suprapersonal, de lo que es finito y de lo que es infinito, de lo que es fijo y de lo que es variable, de la libertad y del destino. Y la paradoja profunda de la persona consiste en el hecho de que aún debe ser creada y debe ya existir para que su erección creadora sea posible. El que se debe crear debe ya existir. La per-

sona no está determinada por la sociedad pero es social y sólo puede realizar la plenitud de su vida en la comunión con otras personas. La proyección social del personalismo supone una revaluación radical y revolucionaria de los valores sociales; esto quiere decir un desplazamiento del centro de gravedad, su paso de los valores de la sociedad, del Estado, de la nación, de la colectividad, del grupo social, al valor de persona, de cada persona en particular. La proyección social del personalismo es un rechazo revolucionario del régimen capitalista, el más antipersonalista, el más fatal para la persona, que jamás haya existido en la historia. El personalismo exige la socialización de la economía, que confirmará el derecho al trabajo y garantizará una existencia digna de todo ser humano. He aquí por que el único sistema que corresponde a la eterna verdad del personalismo es el del socialismo personalista. En la base de esta concepción social se encuentra, no la idea de igualdad sino la de la dignidad de toda persona humana que debe tener la posibilidad de realizarse.

Después de esta definición indispensable, veamos cual es la relación entre el personalismo y el marxismo.

II

Esta relación está hecha de contradicciones que fluyen de la antropología confusa del marxismo. El antipersonalismo de Marx es la herencia del antipersonalismo de Hegel. Este último reconocía la dominación de lo general sobre lo individual; a sus ojos la

persona no tiene valor independiente y no es más que función del espíritu universal. Kierkegaard se ha levantado contra la sumisión de la persona humana al espíritu universal, es decir a lo general, y la rebelión de Dostoievsky tiene la misma significación (1). La obra genial de Ibsen está penetrada de un pensamiento análogo. El antipersonalismo de Hegel fué heredado por Feuerbach, cuyo humanismo es genérico y no personalista (2). El hombre se realiza en la vida colectiva de la especie y acaba disolviéndose en ella. Feuerbach buscaba a tientas la filosofía existencial, deseaba alcanzar el "tu" (3) y no solamente el objeto. Pero el hegelianismo vuelto materialismo impedía a Feuerbach descubrir la persona como existencia primordial y auténtica. Marx viene después de Hegel y Feuerbach y reconoce la supremacía del ser genérico del hombre sobre su ser personal. Se puede descubrir en Marx el realismo de las concepciones escolásticas medievales. Lo general, lo genérico, precede a lo particular, a lo individual, y lo determina. La sociedad, la clase, es una realidad primordial, anterior al hombre, a la persona. Esta realidad se encuentra en el ser y no en el pensamiento. No es la clase sino la persona la que es una abstracción del pensamiento. La clase es algo como una *universalia ante rem*. No es el hombre quien piensa, quien emite juicios y evalua-

(1) El crítico ruso Bielinsky se ha levantado contra el espíritu universal de Hegel en nombre de la persona humana viviente, y ha presentado la dialéctica de Iván Karamasoff. Ver la obra titulada: "El socialismo de Bielinsky", donde se han recogido sus notables cartas dirigidas a Botkine.

(2) Véase L. Feuerbach, "Das Wesen des Christentums".

(3) Véase L. Feuerbach, *Philosophie der Zukunft*.

ciones, sino la clase. El hombre como persona (y no como ser genérico) es incapaz de pensamiento y de juicio independientes. El hombre es un ser social y genérico, es función de la sociedad.

Esta concepción presupone el totalitarismo de la sociedad y del Estado comunistas. Pero es el totalitarismo en el hombre lo que debe serle opuesto. Sólo la persona humana puede reflejar en sí el ser integral y universal, mientras que la sociedad y el Estado permanecen siempre como algo parcial y no podrían contener lo universal.

Como el marxismo no se interesa más que por lo general, y no por lo individual, la psicología resulta la parte más débil de esta doctrina. A excepción del propio Marx, en el que se encuentran interesantes observaciones psicológicas, las incursiones de los marxistas en este dominio, se limitan generalmente a injurias. La misma psicología de las clases está muy poco desarrollada, el tipo del burgués no ha sido estudiado, está descripto como un malhechor, un bebedor de sangre, que prepara la guerra imperialista. Sorprende particularmente la debilidad de este análisis si se le compara con los trabajos de Sombart, de De Man, de M. Weber, de Zimmel, etc. Es imposible estudiar psicología interesándose exclusivamente por lo general y lo genérico, sobre todo si este interés está determinado por la lucha. En lugar de tesis psicológicas se emiten sólo juicios y condenaciones de orden moral. Y este es el defecto de toda la doctrina marxista del hombre. Aunque Marx llevara en sí elementos proféticos y se encontrara en conflicto con la sociedad circundante, la doctrina del hombre surgida de su obra reniega del

principio profético; éste significa siempre la elevación del hombre por encima de la colectividad social y un conflicto con esta última en nombre de la realización de la verdad a la cual nos llama la voz interior, es decir Dios. La realización perfecta del marxismo debe conducir a la destrucción del principio profético, que se revela no sólo en la esfera religiosa, sino igualmente en la esfera de la filosofía, del arte y de la vida social. La destrucción de lo profético se realizará a continuación del conformismo definitivo de la persona con relación a la sociedad, de una adaptación absoluta, que excluye la posibilidad misma de un conflicto. Este es el aspecto más negativo del marxismo, la consecuencia de su espíritu antipersonalista.

Marx mismo era una persona erguida contra el mundo, pero los marxistas no pueden ya serlo. Un ejemplo de la muerte del espíritu profético nos lo suministra en el pasado la socialización del cristianismo en la historia. Pero el antipersonalismo es sólo un lado del marxismo, que presenta además otros aspectos.

Las fuentes de la crítica marxista del capitalismo son personalistas y humanitarias. Marx se ha levantado ante todo contra el régimen capitalista porque éste aplasta la persona humana y la transforma en una cosa. En la sociedad capitalista se ve operar un proceso que Marx llama *Verdinglichung* (transmutación en cosa). Comprueba con razón la deshumanización en esta sociedad, deshumanización que alcanza tanto al proletario como al capitalista. El obrero, desposeído de sus útiles de producción, está obligado a vender su trabajo como una mercancía. Por esto mismo se transforma en una cosa indispensable a la producción. Se

ve operar la enajenación de la actividad productora del hombre, que es proyectada hacia fuera, al mundo de las cosas objetivas. Los resultados de esta actividad productora, de su enajenación, de su escisión del ser totalitario se transforman en fuerza exterior que aplasta al hombre y le convierte en esclavo. En realidad la ruptura entre el trabajo intelectual y el trabajo manual es ya un desmenuzamiento de la naturaleza humana integral y debe ser vencida. Pero este problema fué planteado entre nosotros por Tolstoi y N. Fedoroff más bien que por Marx. En todo caso el pensamiento de Marx, sobre todo del joven Marx, concerniente a la enajenación y a la *Verdinglichung* debe considerarse como genial.

Esta doctrina comporta los primeros elementos de la condenación pronunciada por Marx contra el capitalismo, y de su odio por el mundo capitalista. (1). Son elementos puramente humanos. Marx exhorta a la acción revolucionaria contra un régimen social en el cuál se opera la disgregación de la persona humana integral, de la que una parte se ha desprendido, se ha enajenado, para ser transferida dentro del mundo de las cosas. El proletario es precisamente este hombre del cuál una parte está enajenada y transportada al mundo de las cosas, al seno de lo económico que le aplasta.

El pensamiento de Marx concerniente a la *Verdinglichung*, la deshumanización, fué muy especialmente desarrollado por Lukacs, el más inteligente e intere-

(1) Véase Marx, "*Der Historische Materialismus, Die Frühschriften*" Kroner Verlag. (Las obras de juventud de Marx están reunidas en estos dos volúmenes). Auguste Carnu, *K. Marx, el hombre y la obra, Del hegelianismo al materialismo histórico.*

sante, y el más independiente de los autores comunistas. Marx ha subrayado el hecho de que si los socialistas atribuyen al proletariado un papel inmenso, un papel histórico y mundial, no es de ningún modo porque lo consideren como una divinidad; y si él le asigna una importancia tan grande, es porque el proletariado representa una abstracción con respecto a todo lo que es humano, puesto que su naturaleza humana ha sido enajenada y está obligado a reintegrar la plenitud humana. (1). Quien ha sido expoliado de esta plenitud está llamado a realizarla. Este es un pensamiento dialéctico. Para Marx, para las fuentes del marxismo, es de una extrema importancia que una expoliación, una enajenación de la naturaleza humana se haya verificado, y esta enajenación se opera bajo la forma más aguda en el seno del proletariado. Este proceso de enajenación y expoliación hace nacer ilusiones de la conciencia: el hombre toma su propia actividad por un mundo objetivo de cosas sometido a leyes implacables.

En el joven Marx se siente muy intensamente la influencia de Feuerbach; lo que Feuerbach dice a propósito de la religión, Marx lo extiende a todos los otros dominios. Feuerbach ve en la religión una enajenación de la naturaleza del hombre; éste ha creado Dios a su imagen; lo que pertenece en rigor a su naturaleza aparece al hombre como una realidad que se encuentra fuera de él y por debajo de él. El hombre pobre tiene un Dios rico, es decir todas las riquezas del hombre han sido enajenadas y transmitidas a Dios. La fe, por decirlo así, ha proletarizado al hombre, pero cuando

(1) Georges Lukacs, *Geschichte und Klassen-Bewusstsein. Studien über marxistische Dialektik.*

éste llegue a ser rico Dios llegará a ser pobre y desaparecerá. Las riquezas serán devueltas al hombre que se convertirá en un ser totalitario y ninguna parte de su naturaleza será ya enajenada. Marx ha colocado esta idea de Feuerbach en la base de su crítica del capitalismo y de la economía política. Y esta doctrina es sin ninguna duda más aplicable al capitalismo que a la fe en Dios.

La teoría del fetichismo de las mercancías en la obra *El Capital* es tal vez el descubrimiento más importante de Marx. El fetichismo de las mercancías en la sociedad capitalista es precisamente una ilusión de la conciencia a continuación de la cual los productos de la actividad del hombre aparecen como un mundo objetivo sometido a leyes permanentes, y que aplasta al hombre. Marx ha puesto en fusión este mundo de cosas de lo económico en el seno del cual la economía política burguesa descubría sus leyes. Lo económico no es un mundo de cosas, ni una realidad objetiva, es sólo la actividad del hombre, su trabajo, sus relaciones con los demás hombres. Y es por ésto que lo económico puede modificarse y que el hombre es capaz de dominarlo. Las riquezas que ha creado y que han sido enajenadas, estando transferidas al mundo de las cosas de la actividad objetiva, pueden serle devueltas. El hombre puede volverse un ser rico, totalitario, todo lo que le ha sido quitado le será restituído. Y esto se hará gracias a la actividad de los proletarios, es decir de los hombres cuyas riquezas han sido más enajenadas. No hay nada que no sea producto de la actividad humana, no existe un *Fatum* económico: es siempre posible vencerle y liberarse de las ilusiones de la

conciencia que han engendrado la objetivación engañosa de la actividad humana. Esta es precisamente la obra que incumbe al proletariado.

Marx definía el capital, no como una cosa real, sino como una relación social que existe entre los hombres en el proceso de la producción. Chocó profundamente a los economistas burgueses esta definición que determinaba el desplazamiento del centro de gravedad, de la vida económica a la actividad y a la lucha humanas.

En las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx hay un pasaje notable, donde proclama que el error esencial de los materialistas consistía hasta entonces en el hecho de considerar la realidad bajo forma de objeto y no como una actividad humana, no subjetivamente (1). Nada más antimaterialista que esta declaración, que demuestra cuán sujeto está a discusión el materialismo de Marx, porque lo que proclama Marx es mucho más inherente a la filosofía existencial que al materialismo. Para el materialismo todo es objeto y cosa, para la filosofía existencial todo es sujeto y actividad. En Marx, lo mismo que en Feuerbach, había un elemento de filosofía existencial. El joven Marx sacaba del idealismo alemán su concepción de la actividad exclusiva del hombre como espíritu y no como cosa. Pero la idea de persona le faltaba.

El mismo materialismo económico puede comprenderse de dos maneras. Primeramente, esta doctrina

(1) "Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus ist, dass der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter Form des Objekts oder der Anschauung gefasst wird; nicht aber als sinnlichmenschliche Tätigkeit, Praxis, nicht subjectiv". (*Thesen über Feuerbach*. Der Historische Materialismus. II Band S. 3).

da la impresión de un determinismo sociológico extremado y muy consecuente. Lo económico determina la vida entera del hombre, no sólo la estructura de la sociedad, sino toda la ideología, toda la cultura espiritual; hay leyes inmutables para fijar el proceso social. Es en este espíritu de determinismo extremo que los mismos marxistas concebían el marxismo. Pero sólo se trata aquí de una interpretación, de un aspecto del marxismo, y es posible otra interpretación: el hecho de que lo económico determine toda la vida humana es un mal que pertenece al pasado, a los tiempos en que el hombre era esclavo. Llegará un día en que esta dependencia respecto a lo económico cesará y en que lo económico dependerá del hombre, que será el amo. El marxismo denunciaba al mismo tiempo la esclavitud del hombre y anunciaba su victoria posible. El determinismo económico es en sí una teoría bastante lamentable, incapaz de provocar entusiasmo revolucionario. Pero el marxismo tiene no obstante el poder de exaltar al más alto grado la voluntad revolucionaria.

La joven filosofía soviética se desarrolla en el sentido de la concepción indeterminista del marxismo (1). Marx vivía aún en el seno de la sociedad capitalista y veía que lo económico determina enteramente la conciencia del hombre y provoca ilusiones de conciencia. Pero los comunistas rusos viven en la época de las revoluciones proletarias y el mundo presenta a sus ojos otro aspecto. Marx y Engels hablaban del *salto* del reino de la necesidad al de la libertad. Los comu-

(1) Véase mi artículo: "La línea general de la Filosofía soviética". (*Problema del Comunismo*).

nistas rusos sienten que han dado este salto y que se encuentran ya en el reino de la libertad. He aquí porqué el marxismo se convierte para ellos en algo totalmente diferente, aunque quieran a todo precio permanecer marxistas. No es ya el ser económico el que determina la conciencia, es la conciencia, la conciencia revolucionaria y proletaria, la que determina el ser económico; no es lo económico lo que determina la política, sino la política la que determina lo económico. He aquí porque los filósofos comunistas rusos tratan de erigir una filosofía fundada sobre la idea del auto-movimiento. Todas las cualidades del espíritu se transfieren al seno de la materia: libertad, actividad, razón, etc. Tal filosofía corresponde a la voluntad revolucionaria. El materialismo mecánico está condenado, no corresponde a la exaltación de esta voluntad, no aparece como una filosofía de la lucha heroica del hombre. Este es libre frente al poder del mundo de las cosas, mundo objetivo, determinado, sometido a leyes inmutables; pero no es el hombre individual, es el hombre colectivo quien goza de esta liberación. El hombre individual no es libre frente a la colectividad, a la sociedad comunista, y no alcanza la libertad sino confundiéndose con el ser colectivo. Este pensamiento existía ya, no sólo en Marx sino también en Feuerbach, para el cual el hombre sólo era enteramente real en la comunión, en el ser genérico. El comunismo es extremadamente dinámico y afirma una extraordinaria actividad del hombre, pero no es la actividad de la persona humana, es la de la sociedad, la de la colectividad. El hombre individual es enteramente pasivo con respecto a esta

colectividad comunista y sólo adquiere una fuerza activa disolviéndose en el seno del ser genérico. El comunismo no afirma más que la actividad del ser humano genérico. Esta idea se encuentra ya en Feuerbach y se remonta al espíritu universal de Hegel.

El marxismo puede interpretarse de una manera humanista; hasta puede verse en él una lucha contra la enajenación de la naturaleza humana, una lucha que tiene por fin devolver al hombre su existencia totalitaria. Puede también interpretarse el marxismo en el sentido del indeterminismo, reconociéndole la liberación del hombre del yugo de lo económico, del destino, que pesa sobre la vida humana. El marxismo exalta la voluntad y quiere crear un hombre nuevo. Pero comporta igualmente un aspecto fatalista que rebaja profundamente al hombre. La doctrina marxista del hombre se encuentra en una dependencia completa frente a la industria capitalista, de la fábrica. El nuevo hombre comunista está formado en la fábrica, es objeto de la producción, y su estructura psíquica depende de las condiciones de vida de la fábrica, de la gran industria. La dialéctica marxista está estrechamente unida a este hecho. El bien nace del mal que se acrecienta de más en más, la luz brota de las tinieblas que se condensan. Las condiciones de vida de la industria capitalista irritan al proletario, le deshumanizan, enajenan su naturaleza humana, le hacen un ser lleno de resentimiento, de cólera, de odio, de venganza. La proletarización es una deshumanización, una expoliación de la naturaleza humana, y es a los proletarios a quienes menos

se puede censurar por este hecho. Pero ¿cómo esperar de esta expoliación, de este espantoso estrechamiento, la aparición de un nuevo tipo de hombre? El marxismo prevé la conversión dialéctica, verdaderamente milagrosa, de lo que considera como el mal en bien, en existencia mejor. Y sin embargo el proletariado es aplastado por un Fatum. El Fatum de la industria capitalista, que oprime al obrero y enajena su naturaleza humana. El tipo supremo del hombre será el resultado de una enajenación completa de toda la naturaleza humana, de una completa deshumanización. Una concepción semejante es enteramente antipersonalista, no reconoce el valor intrínseco de la persona humana, la profundidad de su ser; sólo considera el hombre como función del proceso social universal, función de lo "general"; el procedimiento por medio del cual se fabrica el hombre nuevo es la "astucia de la razón" (Hegel).

La cantidad del mal se transforma en calidad del bien. La actividad de la persona, su conciencia, su fuerza creadora, no cuentan para nada. Es la "razón astuta" que actúa y que es lo "general". Lukacs reconoce la influencia humillante del capitalismo sobre la conciencia de la clase obrera y pone en guardia contra este peligro exhortando a luchar contra él (1). Todo esto no hace más que demostrar la esencia contradictoria del marxismo que expresaba no solamente la lucha contra la explotación del hombre por el hombre, contra la injusticia y la esclavitud, sino que reflejaba igualmente el aplastamiento de las socieda-

(1) Véase la obra ya citada, *Geschichte und Klassen-Bewusstsein*.

des capitalistas bajo el yugo del materialismo, y de su decadencia espiritual.

III

Ni el marxismo clásico, ni el comunismo ruso parecen darse cuenta de una paradoja, que también Feuerbach ha ignorado. Pero es precisamente con esta paradoja, que vamos a describir, que se relaciona la crítica del humanismo marxista.

Se asiste a una enajenación de la naturaleza humana; según Marx y Feuerbach la fe en Dios y en un mundo espiritual no es otra cosa que la enajenación de la naturaleza suprema del hombre, la transferencia de esta naturaleza a la esfera transcendente. La naturaleza en su totalidad debe ser devuelta al hombre, pero esta restitución ¿tiene lugar realmente? Nosotros no la vemos en el materialismo marxista. La naturaleza humana no es devuelta al hombre, es destruída al mismo tiempo que la esfera transcendente. El hombre permanece despojado, no es más que un ser material, que un pedazo de materia; pero un pedazo de materia no puede ser investido de dignidad humana, la totalidad de vida no podría realizarse en un ser material. El comunismo quiere devolver al hombre sus útiles de producción que han sido enajenados, pero no aspira de ningún modo a devolverle el elemento espiritual de la naturaleza humana que le fué igualmente arrebatado. Por lo tanto, no podría ser cuestión de una realización de la totalidad de la vida, al igual que no podría ser cuestión de la verdadera dignidad del hombre. Esta está unida al he-

cho de que es un ser espiritual creado a imagen y semejanza de Dios, que comporta un elemento independiente del mundo exterior, de la sociedad.

Esta dignidad, esta plenitud, dimanar del hecho de que el hombre no pertenece solamente al reino de César sino también al reino de Dios. Esto quiere decir que el hombre, si es persona, posee una dignidad suprema, una totalidad, una integridad de vida. Pero el marxismo no comporta la idea de persona, lo mismo que no se la encuentra en el comunismo, y es por esto que éstas doctrinas son impotentes para defender al hombre. El comunismo afirma, a lo más, el individuo, el individuo socializado, para el cual exige la totalidad de la vida pero niega la persona. El individuo no es más que un ser formado por la sociedad por medio de una disciplina militar. Lenin decía que después de un período de dictadura en el que no habría ninguna libertad, los hombres se acostumbrarían a las nuevas condiciones de la vida social, y se sentirían libres en la sociedad comunista (1). Es precisamente esta preparación de los hombres por medio de la disciplina y de la costumbre, lo que es contrario al principio de la persona, que supone siempre autonomía. Marx ha comenzado por la lucha contra la deshumanización en la sociedad capitalista a la cual habría debido oponer la humanización. Pero en realidad se ha verificado un proceso dialéctico extre-

(1) Véase Lenin. *El Estado y la Revolución*. En su libro *Materialismo y Empiriocriticismo*, Lenin defendió un materialismo y un naturalismo bastante vulgares. Su filosofía es muy inferior a la de Bogdanoff; no se podría definir el pensamiento de Lenin como una filosofía socialista, mientras que esta definición puede aplicarse a la obra de Bogdanoff.

madamente complejo, en el cual el humanismo se ha transformado en antihumanismo. El marxismo representa una de las crisis del humanismo, una de las evasiones fuera del reino humanista medio, que había tentado fundar el hombre sobre sí mismo, es decir lo había reconocido como ser que se bastaba a sí mismo, y enteramente satisfecho de sí.

En el seno del comunismo materialista, el proceso de deshumanización, que Marx denunciaba en la sociedad capitalista, no hace más que continuar. El industrialismo comunista puede deshumanizar al hombre y transformarle en función técnica tanto como el industrialismo capitalista. El hombre no es considerado por el comunismo como espíritu libre, es decir como persona, sino como función del proceso social, como ser material, exclusivamente preocupado de lo económico y de lo técnico y que consagra sus ocios a un arte destinado a adornar la vida industrializada.

El antipersonalismo del comunismo se relaciona no a su sistema económico sino a su ideología, a su negación del espíritu. No debemos nunca perder de vista ese hecho. El personalismo exige precisamente la socialización de la economía, pero rechaza la socialización de la vida espiritual, su enajenación con relación al hombre, es decir, la aniquilación del espíritu.

El antipersonalismo del marxismo dimana igualmente de su concepción errónea del tiempo. La doctrina marxista, sobre todo en su aplicación al comunismo práctico, encara la relación entre el presente y el porvenir como una relación entre los medios y el fin. El presente es el medio, el objeto inmediato no se ha realizado en él. Se toleran medios que no tie-

nen nada de común con el fin: violencia y tiranía para realizar la libertad; odio y disensiones para alcanzar la fraternidad. La totalidad de la vida humana no se realiza más que en un porvenir lejano. En el presente, el hombre permanece expoliado, todo lo que poseía ha sido enajenado, hasta podríamos decir que él está enajenado con relación a sí mismo. He aquí por qué el comunismo marxista afirma el hombre, y además el hombre totalitario, en el porvenir, mientras reniega de él en el presente. El hombre de hoy es sólo un medio con relación al hombre de mañana; lo mismo que la generación presente es un medio con relación a la generación futura. Una actitud tal con relación al tiempo es incompatible con el principio de la persona, con el hecho de reconocer que toda persona humana tiene su valor intrínseco y el derecho de realizar la plenitud de su vida, de tener conciencia de ser no parte, sino integridad. Ningún hombre (cualquiera sea la clase a que pertenezca) podría ser tomado como un medio, o ser considerado exclusivamente como un obstáculo. Este es un problema de antropología y no de sociología, pero el marxismo no posee verdadera antropología.

Hay dos problemas, el del hombre y el de la sociedad y la primacía debe recaer en el del hombre. Pero el marxismo afirma lo contrario. Marx fué un sociólogo notable e hizo en este dominio grandes descubrimientos. Pero fué muy poco antropólogo y su doctrina del hombre es extremadamente simplista y vetusta, se relaciona al materialismo racionalista y al evolucionismo naturalista. Para Marx el hombre es el producto de la naturaleza y de la sociedad; de una

manera más concreta, es el producto de la clase social y no comporta ningún núcleo interior independiente. Aquí la antropología está enteramente sometida a la sociología, y se considera al hombre como creado a imagen y semejanza de la sociedad, es ella el ser supremo que él refleja. A esta concepción se opondrá la antropología, que no está fundada sobre la sociología, sino sobre la teología, (no es en el sentido escolástico que empleo esta palabra). El hombre está hecho no a imagen de la sociedad sino a la de Dios y porque el ser humano comporta un principio espiritual independiente de la sociedad, es que puede afirmarse su dignidad, su espíritu libre, activo y creador. La antropología filosófica nos habla ante todo del hombre como persona, es personalista. No hay persona sin principio espiritual que hace al hombre independiente con relación al determinismo del medio exterior, natural y social. El principio espiritual no es de ningún modo opuesto al cuerpo humano, a la substancia física natural del hombre, que le une a la vida del mundo natural. El espiritualismo abstracto es impotente para erigir una doctrina del hombre integral. El principio espiritual abarca igualmente el cuerpo humano, se extiende a lo que es material, significa una dominación sobre el "alma" y "el cuerpo", la realización de la imagen integral de la persona; es la creación de una cualidad suprema, la transferencia del hombre entero a otro orden del ser.

"El cuerpo" pertenece él también a la persona humana y no podría ser separado de lo espiritual. "El cuerpo" es ya una forma que simboliza la victoria del espíritu sobre la materia informe. El antiguo dualis-

mo cartesiano del "alma" y del "cuerpo", del "espíritu" y de la "materia", es una filosofía enteramente errónea que puede considerarse superada. El verdadero dualismo es el dualismo del "espíritu" y de la "naturaleza", de la "libertad" y de la "necesidad", de la "persona" y de la "cosa", lo que tiene un sentido completamente distinto. "El cuerpo" de un hombre, y hasta "el cuerpo" del mundo pueden retirarse del reino de "la naturaleza", de "la necesidad", de "la cosa", para pasar al del "espíritu", al de "la libertad", al de "la persona". Tal es el sentido de la doctrina cristiana de la resurrección de los muertos, resurrección en la carne. La carne resucitada no es la materia natural, sometida a la determinación, no es una cosa, es una carne espiritual, una carne nueva, pero de ningún modo una desencarnación, o una abstracción. Esta doctrina de la resurrección se distingue precisamente de la doctrina de la inmortalidad del alma, en que exige la vida eterna para el hombre integral y no para su parte abstracta, para el alma solamente. He aquí por qué es una doctrina personalista.

La independencia del principio espiritual en el hombre frente al poder y a la sociedad no significa tampoco una abstracción de lo "espiritual" frente a lo "social"; significa que el hombre debe determinar la sociedad, llegar a ser el amo, realizar la plenitud de su vida en el seno de la sociedad, y no ser, por el contrario, su esclavo y su función.

Lo espiritual abarca igualmente la substancia "social" del hombre, y esto quiere decir realización de la integridad humana. La sociedad no es un fin en sí

misma. Es el hombre quien es el fin ulterior, la plenitud y la perfección de la vida. La organización más impecable es sólo un medio. El marxismo es antipersonalista en cuanto supone el fin no en el hombre, llamado a la vida eterna, sino en la sociedad.

El error fundamental del comunismo, basado sobre el marxismo, consiste en el hecho de que cree en la posibilidad de una realización forzada, no sólo de la justicia sino también de la fraternidad de los hombres, en la posibilidad de una organización obligatoria no sólo de la sociedad, sino de la comunión de los hombres entre sí. El socialismo deriva de la palabra "sociedad", pero el comunismo deriva de la palabra "comunión". El socialismo no se distingue del comunismo de ningún modo en el plano de la organización social y económica, donde las dos doctrinas pueden coincidir. Pero puede comprenderse el socialismo exclusivamente como una organización social y económica y limitar por eso mismo los problemas que plantea. El comunismo es por el contrario ineluctablemente totalitario, supone una ideología integral, quiere crear un hombre nuevo y una nueva fraternidad, una nueva actitud hacia la vida toda. El comunismo no admite que pueda adherirse sólo parcialmente a su doctrina, exige una adhesión completa, una verdadera conversión. El reconocimiento parcial del comunismo, no extendiéndose más que al dominio social y económico y combinado con una ideología diferente, no es otra cosa que socialismo.

Se debe dar el nombre de socialismo a la creación de una nueva sociedad sin clases, en el seno de la cual se realizará una mayor verdad social y en la que ter-

minará la explotación del hombre por el hombre. Pero la creación de un hombre nuevo y de una fraternidad entre los hombres es un problema espiritual, un problema religioso que supone una transformación interior. Es ésto lo que no quiere admitir el comunismo, que es, él mismo, religión. He aquí porqué el cristiano puede ser socialista, más aún, según mi convicción, debe ser socialista; pero es difícil que sea comunista porque no puede aceptar la ideología totalitaria del comunismo en la que han entrado el materialismo y el ateísmo.

No sólo el personalismo cristiano no debe oponerse a la creación de una sociedad sin clases, sino que por el contrario debe alentarla. La sociedad de clase que considera como simple medio un número inmenso de personas humanas, que admite la explotación de esas personas y niega la dignidad humana de los trabajadores, es contraria al principio mismo del personalismo. Este último debe desear la socialización de la economía que debe asegurar a toda persona humana el derecho al trabajo y a una existencia digna de ella, que dará a cada uno la posibilidad de realizar la plenitud de la vida. Pero la socialización de la economía es incapaz de crear un nuevo hombre y una nueva fraternidad. Asegura la comunicación entre los hombres sobre una base de justicia, pero no la comunión.

La comunión de los hombres tiene un carácter personalista, porque representa siempre una comunión de personas, del "yo" y del "tu", en el "nosotros". Esta comunión no puede operarse por una organización exterior de la sociedad, que sólo abarca una parte de la persona humana y no la alcanza en profundidad.

Ninguna organización de la sociedad puede crear la vida totalitaria. La ilusión del totalitarismo se compra al precio de un estrechamiento fatal de la vida de la persona, de un empobrecimiento de su conciencia, de un aplastamiento de su elemento espiritual. Es gracias a esta ilusión que se mantiene la conciencia comunista, ésta es creada por el marxismo por medio de una falsa doctrina de la persona y del hombre integral. El movimiento que tiende a crear una nueva sociedad sin clases indudablemente más justa, puede ir acompañado de un rebajamiento de la espiritualidad y de un estrechamiento de la naturaleza espiritual del hombre. Pero es posible que la instauración de esta sociedad, ligada a ilusiones materialistas de la conciencia, conduzca a un renacimiento espiritual, renacimiento actualmente comprometido por la lucha de clases y por los problemas que ésta ha puesto a la orden del día.

Cuando la sociedad sin clases se haya fundado, se verá que el materialismo y el ateísmo, la rebelión contra Dios provocada por el comunismo, pertenecen al pasado, se refieren al período ya concluído de la lucha de clases. El hombre nuevo, liberado de la clase, estará colocado ante el último misterio del ser, ante los problemas últimos del espíritu. Entonces, el carácter trágico de la existencia se revelará en toda su profundidad, y el hombre sentirá la nostalgia de la eternidad. Entonces se realizará la totalidad de la vida de la persona y no se tomará ya una parte por esta totalidad. En un período de lucha social aguda como la que nosotros presenciamos hoy, el sistema que mejor corresponde al personalismo cristiano, es el "socialismo personalista".

¿CAMBIAR LA VIDA O CAMBIAR EL HOMBRE?

por Denis de Rougemont

Variaciones del comunismo

Oponed los dogmas cristianos a los axiomas de Marx y de Engels, los comunistas os responderán, no sin apariencia de razón, que la operación les deja indiferentes: están sobre el plano de la historia, no de las verdades eternas. Colocaos sobre este plano histórico, viajad por la U. R. S. S. por ejemplo. Comprobad como muchos — que sin ninguna duda son los más honestos —, que la dictadura de Stalin se acerca a la de los regímenes fascistas. Ensayad de deducir que el comunismo es ésto, si ha de confundirse, como se nos afirmaba, con sus efectos históricos. Se os contesta que os engañáis totalmente, que no entendéis nada del “devenir dialéctico” del cual la presente dictadura es sólo un estadio necesario pero provisorio. Heos aquí devueltos al plano doctrinal. Informaos entonces de esta famosa dialéctica: aprenderéis que fué inventada por Hegel, quien tuvo el error de fundarla sobre el espíritu, lo que era propiamente ponerla de cabeza; que el genio de Marx la ha vuelto a poner de pie al fundamentarla sobre la materia económica; que así lastrada ha podido ponerse en marcha y actuar al nivel de lo real; que su fin

primitivo era destruir el Estado en provecho del hombre concreto, no sin antes haber reforzado este Estado hasta el extremo que se llama dictadura; y que en fin esta dictadura desaparecerá necesariamente por sí misma con los últimos opositores. Pensáis estar en la historia, en lo real; se os invita ahora a no creer a vuestros ojos, que ven a Stalin, sino a creer en una profecía. Sin embargo permanecéis escépticos: Stalin, después de veinte años de poder en los Soviets, anuncia una constitución que refuerza todavía más el estadismo, y ni siquiera habla ya de su futura supresión. Al contrario, hace fusilar a quienes hablan de ella. Se os responde que es una necesidad de la táctica, debidamente prevista por otra parte por los dialécticos. Entonces, quizá, empezáis a vislumbrar lo que significa: dialéctica. Es de hecho, la obediencia al partido, la obediencia *ciega* a Stalin, depositario único de la doctrina. Abandonar el plano de las verdades eternas para entrar en el plano de la historia, esto significaba pues, precisamente, renunciar a *la* verdad, y no creer más que en la táctica de un dictador, que cambiará la verdad cada seis meses.

¿Pero entonces de qué se habla cuando se habla de comunismo? ¿Por dónde tomarlo? ¿En qué puede residir la *identidad* de una doctrina que pretende justificar teóricamente, con algunos años de intervalo, la democracia de los Soviets por una parte, y por otra la dictadura de Stalin; el pacifismo a todo precio de los comienzos y el imperialismo actual (tan mal disfrazado por la III Internacional); la lucha contra el Estado, y al mismo tiempo el capitalismo de Estado de Lenin; la expropiación de los patronos en

1918, después la restauración de la propiedad privada en 1935; la supresión de la herencia y después su restablecimiento; el antimilitarismo, y la creación entusiasta de un ejército abundantemente provisto de mariscales; la igualdad social absoluta, y después la carrera de los salarios y de los grados; la ruina de la familia, y después su restablecimiento sistemático; la crítica acerba de la S. D. N. y después la entrada en este organismo?

Todo esto se puede explicar, lo comprendo muy bien, por necesidades prácticas y contingentes, y no he de traer aquí un juicio de aspecto político. Pero lo grave es ver defender por tantos intelectuales, estas maniobras en nombre de una doctrina y justificarlas sean cuales fueren (¡con un ligero retraso sobre el acontecimiento!) por necesidades llamadas “dialécticas”...

¿Comprenderán los comunistas sinceros que este método aparece a los ojos de los que no profesan su “fe”, necesariamente, como un simple oportunismo? ¿Para qué sirve entonces discutir, confrontar? “Nada será justo para esta balanza” (Pascal).

Me guardaré de explotar el equívoco. Pero era preciso recordar su existencia, so pena de caer enseguida en los lazos groseros que nos tiende. (Lazos en los cuales caen las nueve décimas de los adversarios del marxismo — ¡y cuantos marxistas también!).

Si ahora trato de asir la identidad profunda y la continuidad de la *actitud* comunista, a través de las contradicciones violentas de sus testimonios sucesivos, encuentro sin embargo, al fin de cuentas, una gran voluntad invariable: la voluntad de *cambiar el mun-*

do. Pero tal voluntad no podría tomar su impulso sino en el sentimiento insoportable de un defecto inherente al mundo.

Conocer que existe un *mal universal* y que es preciso por lo tanto *transformar todas las cosas*, tal es, creo yo, el acto inicial y también la pasión constante del comunista consciente y consecuente. Es este movimiento profundo el que hace legítimos, por lo menos a sus ojos, los rodeos tortuosos; por ejemplo los rodeos dialécticos de la acción del partido comunista (1). La "causa" justifica los medios...

Pero entonces, ¿cómo no ver que este movimiento, presenta, en su forma, con el movimiento cristiano (que es lucha contra el pecado) las más impresionantes analogías?

Sólo en este plano me parece posible una confrontación.

El hombre primero, o el mundo primero?

El marxista, al igual que el cristiano, ha reconocido que el hombre no existe aisladamente, que es un ser "en relación", que está ligado a una sociedad (2). Pero también, a imitación del cristiano, el marxista cree que la sociedad presente, no tiene derecho a determinar todo lo del hombre, y no puede

(1) "El comunismo no es para nosotros un Estado que debe crearse, un ideal ... Llamamos comunismo al movimiento efectivo que suprimirá la realidad presente. Las condiciones de este movimiento están dadas por esta situación". (Marx, *Ideología alemana*).

(2) "Nosotros somos miembros unos de otros". (ROM. 12-5). Por otra parte, Marx no ha cesado de criticar al "individuo aislado y abstracto". (*Tesis sobre Feuerbach*).

hacerlo. Porque, la sociedad, está dividida contra sí misma, y hace del hombre que se abandona a ella un ser antinómico, “dividido”, y como “enajenado” de lo que en él hay de más humano. Al descubrimiento de esta “enajenación de sí”, que según Marx sería rasgo común a todas las sociedades pasadas, incluyendo el comunismo primitivo, corresponde formalmente, en el diagnóstico cristiano, el reconocimiento de una corrupción fundamental, que es el pecado original.

Se deduce, que, para el marxista, lo mismo que para el cristiano, el hombre sólo podrá encontrar la plenitud y “recobrase totalmente” (1) gracias a una economía (2) radicalmente renovada.

Semejante reacción — siempre en su forma — levantará pues al cristiano y al marxista contra toda especie de estatismo, contra toda especulación idealista, desapegada e inactual, y contra toda actividad que no concorra, de una manera o de otra, a transformar, a cambiar cualquier cosa, a luchar eficazmente contra el mal universal.

Esta voluntad fundamental de transformación, la encuentro formulada y resumida, de una y otra parte, por dos proposiciones perfectamente claras que, a la vez que afirman con vigor la necesidad de un “cambio” y de un cambio práctico, concreto, visible, divergen no obstante, de una manera significativa, en cuanto a las vías y medios que preconizan.

La segunda tesis de Marx sobre Feuerbach afirma:

(1) Marx, *Crítica de la filosofía hegeliana del derecho*.

(2) En el sentido más amplio de la palabra, que puede designar lo mismo la “sociedad sin clases” de Marx, como el “reino de Dios” cristiano.

“*Los filósofos no han hecho hasta aquí otra cosa que interpretar diversamente el mundo; pero se trata ahora de transformarle*”.

El apóstol Pablo escribe en su Epístola a los Romanos: (12-2).

“*No os conforméis con el presente siglo, sino transformaos por la renovación de vuestro sentido, a fin de que discernáis cuál es la voluntad de Dios, lo que es bueno, agradable y perfecto*”.

En los dos casos, se trata de la misma palabra: transformar; y se trata de transformar en tanto que se es propiamente humano (es decir en tanto que se obedece al espíritu, para Pablo, y en tanto que se hace la revolución, para Marx). Se trata pues de acción. Se trata de atestiguar sea la fe, por una realización de las voluntades de Dios, contrariando las del siglo, sea el pensamiento, por una acción social (1) que no puede ser sino revolucionaria.

Y no obstante la oposición de Marx y del apóstol, estalla en esto: que Pablo quiere transformar al *hombre primero* — y el mundo por él — mientras que Marx quiere transformar el *mundo primero*, — y el hombre por él.

El hecho de esta oposición central es lo que importa aclarar muy bien, si se quiere comprender por

(1) “En la práctica el hombre debe probar la verdad de su pensamiento, es decir su realidad y su potencia concreta. Realidad o no del pensamiento humano aislado del dominio práctico, es querella de pura escolástica”. (Marx: 2ª tesis sobre Feuerbach). Asimismo para el cristiano la fe sin las obras no es la fe. (JAQ., 2-26). (Y el propio Lutero no ha dicho nunca otra cosa, contrariamente a las manifestaciones de polemistas ignorantes, o que juegan sobre los dos sentidos de la palabra obras (obras pías y acción concreta).

qué la práctica y los fines del comunismo contradicen radicalmente la práctica y los fines del cristianismo, de los que se derivan por otra parte obscuramente, pero separados de sus lazos eternos, abandonados a las solas leyes del Tiempo.

De la polémica antiespiritualista a la doctrina marxista

Nunca se repetirá bastante que la doctrina original de Marx es ante todo el planteamiento de una polémica. Está, muy conscientemente, condicionada por la situación de la Europa occidental hacia mediados del siglo XIX y por la voluntad de cambiarla. En particular, no es “materialista” en el sentido vulgar, más que en la medida en que la mentalidad de la época puede ser calificada — y se califica a sí misma — de espiritualista, en el sentido más contestable del término.

¿Cuál era, desde el punto de vista religioso, la situación que se presentaba a Marx? Era la de la Restauración. Profesores y burgueses liberales, grandes patronos del capitalismo naciente en Inglaterra y Alemania, teólogos de la escuela hegeliana, o adversarios del cristianismo, todos, de común acuerdo enseñaban o dejaban entender, por su actitud práctica, que la religión concierne al “hombre interior” y nada más que a él. Era un “negocio privado”: y Marx se limita a constatarlo. La religión no impedía tampoco hacer negocios. Ni oprimir a los obreros. Ni llamar justicia, en caso necesario, a lo que era útil a los amos. La religión no parecía molestar a nadie ⁽¹⁾. Sancio-

(1) Yo hablo, bien entendido, de la religión tal como Marx

naba y protegía el orden establecido. Traducía este mismo orden establecido y *no ya lo que le hubiera juzgado*.

Marx no pierde su tiempo en denunciar el *error* que es la base de semejante impostura; lo sabe demasiado profundamente arraigado en el hombre para ser alcanzado por una simple crítica filosófica (1). Pero esta crítica filosófica es la única arma de que dispondría en el plano del “espíritu”, puesto que él es descreído. Además, no es el “espíritu” lo que quiere salvar, sino el hombre, que los espiritualistas abandonan a una suerte cada vez más inhumana. Le será preciso, pues, recurrir a otro orden de argumentos: los que se han llamado “materialistas”. Los que él formula serán, por una parte la violencia proletaria, por otra la “ciencia” infalible de las leyes de la evolución económica.

Resumo y simplifico este proceso: los que pretenden reformar “el interior” se guardan muy bien de tocar lo exterior. Marx dirá pues contra ellos, que es preciso *primero* transformar lo exterior, y el resto seguirá necesariamente. Para salvar el resto — digamos: la cultura, el espíritu y el alma — es preciso comenzar por negarlo. El “espíritu” del burgués espiritualista es sólo una caricatura, pero sus estra-

la veía, tal como se le aparecía en el cuerpo social. No olvido que la misma época ha visto el gran despertar pietista.

(1) “El ejército de la crítica no puede evidentemente reemplazar la crítica de las armas”. (Marx, *Crítica de la filosofía hegeliana*). Es preciso emplearla, ciertamente, pero no basta. “Ser radical consiste en atacar el mal en la raíz. Pero la raíz es para el hombre el hombre mismo”. (Id. id.). Es decir el hombre concreto, producto social, según Marx, y no criatura espiritual y carnal.

gos son ya tales que no se puede pensar en restablecer la verdad por medios puramente espirituales. A la mentira espiritualista, opongamos el argumento impresionante de un materialismo polémico: le llamaremos materialismo-dialéctico, para indicar que es sólo provisional, instrumental, que debe servir en definitiva a la verdad, — la cual contiene también “espíritu” —, en resumen, que no es más que una táctica. Hagamos de necesidad virtud. Propongámonos cambiar las cosas y sus relaciones, cambiar “el mundo”, es decir las relaciones económicas y sociales. Y si nos queda aún tiempo, cambiaremos el hombre. ¿Bastará tal vez cambiar el cuadro material para que el contenido se transforme? ¿No se ha demostrado ya que la cultura, por ejemplo, es sólo un “reflejo” del proceso económico?

Se ve así, cómo el propio Marx se enreda en su juego polémico. Sólo fué hacia el final de su carrera que su amigo Engels descubrió el peligro. “Marx y yo — escribe en 1890 — somos sin duda los responsables de que nuestros discípulos hayau insistido más de lo conveniente sobre los factores económicos. *Nosotros estábamos obligados a insistir sobre su carácter fundamental, por oposición a nuestros adversarios que lo negaban*, y no siempre tuvimos tiempo ni ocasión para rendir justicia a los otros factores”.

De la doctrina marxista a la táctica staliniana

En efecto, de la “mentira” oportunista que era el materialismo polémico, promovido por un deslizamiento inevitable al rango de doctrina del partido, debía

salir la “verdad” táctica del materialismo vulgar; ese materialismo al que tan fácilmente puede hoy atacar la prensa burguesa — aún cuando ella misma lo practica sin rubor, negándolo a la vez, por las necesidades de su causa. Este materialismo vulgar, que Marx había ante todo combatido (1) ha llegado a ser, después de él, una mentira absoluta exactamente simétrica de la de los idealistas: la ereencia de que si se cambia el orden de las cosas, se cambia automáticamente la realidad humana. Obligado por sus adversarios a proclamar la primacía de lo material, Marx no se dió cuenta de que iba a desencadenar un prejuicio absurdo, un error no menos grave que el de los defensores del espíritu puro; el error que lleva a los hombres a creer que la causa de todas sus desgracias está en las cosas, y no en él. (Aunque Marx no tuvo conciencia de ésto, es sin embargo el responsable; volveremos más adelante sobre este punto).

El pueblo — ¡y también la burguesía, pues! — repite que el hábito no hace al monje, y que el dinero no hace la felicidad. Prácticamente, *cree* firmemente que el hábito hace al monje y que el dinero hace la felicidad. Marx viene a explicarle en 15 volúmenes — de los que se han hecho resúmenes — que tiene razón para creerlo.

(1) En particular en la *Tesis sobre Feuerbach*. Se puede leer una frase que prueba que Marx no pretendía, ni mucho menos, despreciar los factores humanos personales, sin los que el materialismo no sería “dialéctico”. “*La coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la modificación de la actividad humana, o transformación personal, no puede ser racionalmente comprendida sino como una actividad revolucionaria*”. Frase importante en extremo. ¡Pero cuán olvidada por el comunista medio de nuestros días!

Mas aún, Marx viene a demostrar que los que pretenden lo contrario, y que predicán que el dinero no hace la felicidad, son simplemente explotadores que tienen dinero y que quieren guardarlo — ¡justamente porque hace su felicidad!

Entonces, no hay más que un solo camino: instituyamos el Plan quinquenal, creemos una industria poderosa, hagámoslo mejor que en América, lleguemos a ser más ricos, porque el dinero distribuído entre las masas no falla en crear felicidad. Para conseguirlo, se precisa una disciplina. Para mantener a ésta, un dictador. Indígnense si quieren los burgueses, los escrupulosos, y el propio camarada Gide: las cosas son como son. ¿Contradice el estadismo dictatorial la doctrina de Marx? ¿Qué importa, si el objeto final es la riqueza, madre de la felicidad? ¿No es ésto lo que quería Marx?

Resumamos: Marx no ha querido el materialismo vulgar. Pero las necesidades de la polémica, por una parte, y su definición del hombre concreto, puramente social, por otra, le han conducido a acentuar los factores materialistas. Es esta acentuación lo que “las masas” han sentido porque todo las predisponía a ella. El resultado, es la U. R. S. S. de Stalin, régimen del cual quisiera se me demostrara en qué difiere del fascismo, dentro de lo que el fascismo tiene de más opresivo para el hombre y para su libertad.

La actitud cristiana ante el “mundo”

Se habla con razón de “doctrina” marxista, de “ideología”, de “táctica” comunistas. Pero sería in-

roducir una confusión irremediable hablar en el mismo sentido de una "doctrina" del cristianismo. El cristiano, y sobre todo el protestante, se niega absolutamente a concebir que los dogmas teológicos puedan figurar en la teoría de una práctica (1). El cristianismo no es un programa; ni, como dicen ciertos marxistas primarios, una "ideología"; ni es tampoco una táctica, no hay para qué decirlo. Hablemos más bien de una "actitud". Y de una actitud total. (Diría con gusto totalitaria, si la palabra no hubiera sido igualmente pervertida por las caricaturas seculares de la revolución cristiana).

La vida y el pensamiento cristianos, en efecto, se refieren en cada instante a lo que determina el todo del hombre: su origen, su fin, y su misión presente. El cristiano sabe que viene de Dios, el Creador; que va hacia el Reino de Dios, el Reconciliador; y que tiene por misión actual obedecer a una Palabra que es Jesucristo, el Mediador. Pero esta Palabra juzga al "mundo" que le ha rechazado y sólo salva a aque-

(1) Según Karl Barth, por ejemplo, la dogmática es sólo una *cuestión* perpetua, una autoocrítica si se quiere, que la Iglesia se dirige a sí misma, y que tiene por función corregir sin cesar, rectificar el mensaje anunciado por la predicación y por los sacramentos. Es un acto de obediencia y es también un acto de humildad; porque toda palabra humana sobre Dios es necesariamente inadecuada en sí, y sólo puede ser un *recuerdo* a la Revelación, única perfecta, a Jesucristo. La "doctrina" es así, solo una medida crítica que la Iglesia toma de su mensaje bajo la relación de su fidelidad a su fundamento, a su contenido y a su fin. No presenta nada que pueda compararse, aunque fuera superficialmente, con un programa teórico que se trataría ahora de aplicar. En resumen, la doctrina cristiana, si se quiere establecer un paralelo, — sin duda peligroso, — sería la *Persona viva* de Jesucristo, y no la teología, simple autoocrítica de la Iglesia y del mensaje que se predica en la Iglesia.

llos hombres que rehusan totalmente este mundo y lo esperan todo del Reino. Esta negación, esta espera activa (1) constituyen la revolución más radical que existe, digámoslo mejor: la *única radical*. Y todas las otras, en nuestro Occidente perturbado por un mensaje que él desconoce, no son sino reflejos enigmáticos de este suceso primordial — sus sucedáneos temporales, en deriva hacia la nada.

“No os conforméis con el siglo presente sino transformaos...”. Esto no significa para un cristiano, que “el mundo” sea abandonado. Esto no significa que una vez operada su transformación personal que se llama conversión, el cristiano sólo haya de esperar y sufrir gimiendo las leyes de un mundo que condena. ¿Porque entonces, donde estaría su rechazo? Y qué prueba tendríamos de su transformación? ¿Un mal humor resignado? ¿Una simple reticencia o reserva mental en el seno del conformismo triunfante? Es exactamente ésto lo que piensan los marxistas, pero es también donde aparece su error inicial sobre el hombre. Su ignorancia, o su ceguera en cuanto al deber y al poder, del hombre transformado por la fe.

El *hombre nuevo*, según el Evangelio, es un hombre que ha cambiado de sentido. Está orientado de otro modo, como indica la palabra conversión. Obediente a la Palabra que Dios le dirige, reconoce a la vez el origen y el fin de su vida: conoce por lo tanto su pecado, todo lo que le desviaba de su camino. Pero se considera al mismo tiempo responsable con respecto al mundo. Porque si el mundo se ha entregado a la injusticia y al desorden, es por la falta del hom-

(1) “Esperar en...” quiere decir aquí: “tender hacia...”

bre, que era su rey, y que ha traicionado. Y todo pecado individual repite y agrava esta falta. Así: conciencia de pecado, conocimiento del fin y del origen, obligación de actuar para rescatar el mal cometido, son tres momentos *indivisibles* de la “transformación” de que habla Pablo. No se concibe uno, seriamente, sin el otro. “Todo conocimiento recto de Dios nace de la obediencia”, escribe Calvino. ¿Y qué sería una obediencia que no se manifestara?

La transformación personal, en el sentido total del Evangelio, no puede pues traducirse, si se produce, sino por una acción del cristiano: contra el mundo en su forma presente, y para el mundo restaurado en la Promesa.

Es preciso ir más lejos que esta afirmación tan evidente. No solamente el hombre convertido llega a ser transformador del mundo — no siendo así no está convertido — sino que además toda transformación de la forma actual de las cosas, que no sea el efecto de una conversión de los hombres, no debe ser a los ojos del cristiano, más que una “reforma” sin gran alcance. He aquí lo que parecerá más escandaloso. Y sin embargo el Evangelio es formal: “¿De qué serviría a un hombre ganar el mundo, si pierde su alma?”. Su alma, es decir la conciencia de su origen y de su fin, del sentido mismo de su acción, de su pensamiento, de su vida corporal. Precisemos, puesto que no hablamos de verdades “puramente teológicas” como diría un incrédulo. ¿De qué servirá al hombre, tal como lo ve el cristiano, salvar su vida material y moral, escapar a la guerra, a la miseria, a la opresión, si ignora o niega “la única cosa necesaria”, la única

prenda de salvación total? Entonces, si se está convertido, ¿se dejará acaso al mundo seguir su camino, desencadenarse las guerras, y morir de hambre a los desocupados? Esto sería probar que no ha habido conversión. Yo obraré pues, pero, no para el mundo, y no para salvar algún bien, sino porque me siento responsable, *personalmente*, del desorden establecido. Yo obraré por agradecimiento hacia Dios, que me ha transformado. Si no tuviera este agradecimiento, sería que ignoro mi salvación. Pero si conozco mi salvación, no puedo soportar mi pecado y sus efectos en el mundo real donde viven los hombres — donde mueren los hombres.

Reproches recíprocos que se dirigen los cristianos y los marxistas

Siendo ésta la concepción cristiana del hombre, único responsable del mal que hay en el mundo, se comprenderá que el estado de espíritu marxista le parezca, a tal concepción, necesariamente limitado. Me serviré de una imagen. El niño que yerra su golpe, o que choca contra un mueble, se enfada contra las cosas y las hace responsables. Cree que son ellas las que deben cambiarse. Pega a la mesa, como Xerxes hacía pegar al Helesponto. Es este prejuicio infantil lo que el marxismo debía consolidar en la conciencia proletaria. Desviación burda, se dirá; ¿pero podía acaso evitarse? ¿No había dicho Marx que se debía comenzar cambiando el orden material, el orden de las cosas, y que los hombres llegarían en seguida a ser más hábiles, a entenderse y a vivir felices? “Cambiar la vida”, exclamaba Rimbaud niño. Y los intelectuales

de izquierda vuelven a tomar hoy día esta divisa para oponerla al “espiritualismo” tanto como a la rutina y al cinismo de los conservadores.

San Pablo no tiene esta trágica ingenuidad. No se enfada contra el imperio romano, y no designa su destrucción a los cristianos como primer objetivo. ¡Sin embargo el imperio les quita toda libertad y bien pronto les quitará la vida! ¿No es preciso “ir a lo más apremiante”, salvar primero la piel, derribar a los tiranos? Así hablan el buen sentido, y el marxismo. Pero si el apóstol hubiera colocado la lucha sobre este terreno que llaman realista, suponiendo que el “partido cristiano” hubiera triunfado, nada le hubiera impedido correr la suerte fatal de las rebeliones políticas: él hubiera revestido las formas del poder depuesto (1) y dejando para tiempos más pacíficos la evangelización — su razón de ser — hubiérase consagrado a labores más urgentes: dar pan y espectáculos a la gente. Pero Pablo era apóstol y no dictador. Es por ésto por lo que su mensaje nos es predicado todavía. Anunciaba a los hombres no el odio, ni el cinismo — que pertenece a la forma del mundo — sino la buena nueva, absolutamente *nueva*, procedente *de otra parte*, de más allá de este mundo, de su transformación en Cristo, venido al mundo. No anunciaba un futuro hipotético, en nombre de una teoría árdua, sino una presencia inmediatamente activa y totalmente saludable, en nombre de una persona viva y de su amor eterno. Anunciaba el *hombre cambiado*.

(1) Mi suposición no es totalmente gratuita: se ha realizado más tarde bajo Constantino, por medios legales, es verdad, pero con los mismos inconvenientes. Ciertamente hay leyes de la historia; en el sentido que se reencuentran los mismos mecanismos por todas partes donde hay defecación del espíritu.

¡Demasiado hermoso todo esto! Demasiado hermoso para ser verdad, dice el marxismo (Cristiano, cambiado, soy aún bastante “anticuado” para comprenderlo). ¿Sobre qué descansa está transformación de que habláis? Sobre una fe que mi razón rehusa, y me ordena ignorar. Yo no veo los efectos de tal fe en la historia de nuestro Occidente (1). Si no tengo vuestra fe no los veo. Veo una Iglesia establecida, oprimiendo todas las disidencias, pactando con los poderosos, sosteniendo por todas partes los regímenes retrógrados y predicando la resignación. ¡Es verdaderamente demasiado fácil ponerse en regla con su mala conciencia, pretextando que lo único que importa es el interior y que el “pan de vida” basta para alimentar el hombre! Tal vez os baste a vosotros para alimentaros personalmente, pero eso no es lo que suprime la miseria, impide la guerra, y cambia el mundo.

Es preciso decirlo para vergüenza nuestra de cristianos; estos reproches aparecen justificados a la gran masa de trabajadores. Si el marxismo ha provocado entre los “explotados” un tal levantamiento de esperanzas, tales olas de adhesiones entusiastas tan ciegamente entusiastas, es por que se ha encontrado

(1) “Yo no veo nunca que el cristianismo llegue a ser revolucionario!”, exclamaba hace poco Jean Guehénno. (*Unión pour la Vérité*, 22 de Marzo de 1930). A lo que un socialista alemán, el profesor Hans Mühlestein, replicaba: “Todas las revoluciones de la historia de Occidente, han salido de la religión cristiana. Toda otra causa es secundaria”. Y Henri de Man: “Yo creo que no ha habido nunca tentativa revolucionaria que no haya sido de origen cristiano. Si no hay socialismo en Asia es debido a la ausencia del cristianismo”. Yo noto aquí en apoyo de lo que dice De Man, que el movimiento sindicalista del Japón ha sido fundado por un cristiano, Kawaga.

sólo en la protesta contra el mundo tal como marcha. Se dirá: es ante todo porque ha sabido achacar a la opresión capitalista, demasiado real, toda la desgracia inherente a la existencia, toda la desgracia de la que en verdad el pecado de cada uno es responsable. La observación es justa, pero es insuficiente. Lo que explica en último término el éxito "religioso" del marxismo, es su voluntad proclamada, concreta e inmediata, de cambiarlo *todo*; y no solamente el "espíritu" o el "interior". Ahora bien, si el marxismo ha conseguido esto, si ha podido parecerlo, es en la medida en que el cristianismo, a los ojos de las masas, no ha osado mostrarse cristiano. Es que la sal ha perdido su sabor, y su amargura saludable. Es que la única esperanza verdadera y cierta no ha más sido predicada al mundo con una fuerza de *ataque* bastante molesta y violenta. Es que el espíritu que debía ser el agente del cambio total, perpetuo y único real, ha llegado a ser el guardián de los conformismos, o al menos no ha sabido, por exceso de prudencia, impedir que las masas lo consideren como tal (1).

Son mucho más responsables los cristianos del éxito de Marx en las masas, que el marxismo de la decadencia de las Iglesias en el mundo moderno. Por este motivo los reproches del marxista al cristiano son humanamente mucho más legítimos que los del cristiano al marxista. En pocas palabras: si Marx se equivoca y vence es porque Cristo ha sido mal predicado por sus discípulos (ya sea en palabras ya en actos).

(1) Véase más adelante *La sal de la tierra*, por Daniel-Rops.

Si los éristianos guardasen una conciencia más fiel, y por lo tanto más dolorosa de este hecho, creo que evitarían atacar al marxismo en los mismos términos que la reacción. Pero, ésto dicho y mantenido, queda sentado que en doctrina, e independientemente de todas nuestras faltas, la objeción marxista no vale nada mientras que la objeción cristiana es incontestable.

Cuando un marxista me reprocha que me contento con un cambio sólo espiritual, y que no afecta en nada al curso de las cosas, tengo fundamentos para contestarle: "Tu reproche se dirige a mi hipocresía, a mi flojedad, a mi falta de fe, pero de ningún modo a la fe. Porque la fe, dijo Lutero, es "una cosa inquieta", no se la posee impunemente, y si se la posee se manifiesta, y por ello algunas cosas cambian. Lo que tu me reprochas, es, en efecto, ¡no ser bastante cristiano!. Tú me incitas pues a serlo más, cuando tú creer refutar mi religión. ¡Tu ateísmo llega a ser predicación! ¡Graciosa aventura para un dialéctico! Si tú dices que el cristiano es el que no hace nada, pruebas simplemente que ignoras todo del cristianismo". (Yo repito a este marxista que la culpa no es suya sino nuestra, ante todo mía).

Por el contrario, cuando reprocho al marxismo su desviación materialista actual, no dejo de lado lo que es esencial en Marx. No critico un error contingente. No digo: ¡no sois bastante marxista! Digo: desde el principio, desde el origen doctrinal, intrínsecamente, y en la medida exacta en que se es marxista convencido, no en la medida en que se traiciona el marxismo, es que se comete un error *fatal*, irrevocable, hoy día manifiesto. Error sobre el hombre y sobre su

misión cósmica. Error sobre la persona — en mi vocabulario. Llevo mi crítica a lo esencial del marxismo, mientras que la crítica marxista se dirige a un cristianismo desnaturalizado. Y lo esencial del marxismo, lo repito, es su voluntad de cambiar primero el mundo, y no el hombre primero y el mundo por él. Pero tal voluntad sólo puede conducir al exceso del materialismo, no por la malicia de Stalin, sino por el efecto de las condiciones físicas y espirituales del hombre en lo que tienen de irreductibles a toda determinación social o histórica imaginable, en el pasado, el presente, o el porvenir (1).

El problema de los fines últimos: ¿Reino de Dios o paraíso terrestre?

Llegamos ahora, una vez disipado en principio todo equívoco grosero, al lugar de la verdadera decisión.

Algunos, conmovidos como yo, por las semejanzas formales indiscutibles que presentan la voluntad del verdadero cristiano y la del comunista militante, han

(1) No digo "las condiciones físicas y espirituales en lo que tienen de permanentes", porque entonces el marxista me haría observar que factores muy esenciales del propio ser pueden variar según los medios y la naturaleza de las instituciones. (Así la necesidad preteudida "primordial" de la propiedad, puede muy bien ser anulada en el hombre por un régimen comunista). ¿Qué queda en el ser humano absolutamente irreductible a toda transformación social? La muerte física y el pecado. Pero también la calidad, la función creadora del espíritu. En suma todo lo esencial! Yo digo que toda doctrina que no considere una de estas condiciones, conduce necesariamente ya al idealismo, ya a su inversión materialista. El stalinismo totalitario resulta *necesariamente* de una concepción del hombre puramente social, que descuida la función espiritual (creadora), y la pesantez del pecado. Mientras que a la inversa, no se sabría establecer que la secularización del cristianismo resulta necesariamente del Evangelio!

intentado la síntesis práctica de las dos creencias, que estimaban complementarias. Otros, más numerosos de lo que se piensa, anhelan, al menos, y llaman esta síntesis, pareciendo temer quién sabe qué desgracias para su fe, o para su "éxito", si no se consigue realizarla. En la juventud universitaria china y japonesa se planteaba con urgencia, hacia 1933, el problema de reunir en un mismo entusiasmo, "los dos Karl", ¡es decir Barth y Marx! (1). Es aquí donde una crítica propiamente teológica se revela como la única capaz de marcar los límites existentes de hecho y las distinciones decisivas.

La práctica del comunismo, en sí, no puede juzgarse sino desde el punto de vista de una crítica política, económica, histórica, etc. (2). Y no veo que el cristiano como tal tenga luces particulares sobre estos temas, que exigen un conocimiento técnico. Pero lo que cae directamente bajo la crítica teológica, solamente, son los fines últimos del comunismo y los postulados que supone.

Permítaseme ser aquí un poco esquemático para mayor claridad. Me parece que la oposición *final* entre la creencia marxista y la fe personal del cristiano basta para explicar todo lo restante. El comunismo prepara un paraíso terrestre, el paraíso temporal del hombre. El cristianismo prepara un Reino eterno, que será el

(1) Declaración de un estudiante chino en el congreso mundial de la Federación de estudiantes cristianos. (Cf. *Student World*, otoño 1933).

(2) Tal como han operado por ejemplo un Weruer Sombart, un De Man, y en Francia, el grupo de *Ordre Nouveau*. (Cf. en particular la *Revolución necesaria*, por Aron y Dandieu y su crítica de la noción del cambio, en Marx.

de Dios, no el de la tierra. Ambos son escatológicos en el sentido que relacionan su realización con un estado último e invariable, a un término futuro y total, accesible a través de una larga tribulación, de una larga pasión temporal. Es la "fe", substancia de las cosas esperadas, lo único que permite soportar los males que se sufren en nombre del fin ulterior. (El cristiano canta en la hoguera, el komsomol acepta un salario de hambre si es preciso para salvar a la U. R. S. S.). Pero el *escatón* cristiano está más allá de este tiempo, es eterno, y por ello mismo puede estar inmediatamente presente en nuestro corazón, ⁽¹⁾ mientras que el *escatón* marxista, temporal, se aleja en un futuro indefinido — ¿cien, mil, o dos mil años? — y no puede existir *hic et nunc*.

¿Cómo se manifestará en nuestro siglo la oposición de estos dos fines, el temporal y el eterno? El fenómeno de la "conversión" lo hace ver muy bien.

Un hombre que se convierte al cristianismo es un hombre que recibe y capta la Revelación en Persona. Y de repente el Reino está en su interior. Este hombre no es ya el dueño de su vida. Es el agente de una vocación venida de otra parte, pero para él sólo y aquí abajo, y que ya anima sus gestos y su más íntimo pensamiento. *Desde ahora* su persona está recreada. *Desde ahora* entra en conflicto con el mundo y sus malas formas.

Desde ahora da testimonio en favor del hecho rea-

(1) Los fariseos habiéndole preguntado cuándo vendría el Reino de Dios, Jesús les contestó: "El Reino de Dios no viene de manera que hiera la mirada y no se dirá aquí está o bien está allí. ¡Porque el Reino de Dios está dentro de vosotros!". (Luc., 17, 20-21).

lizado de una revolución humana. El cristiano convertido comienza pues por el fin que persigue la esperanza comunista. Posee ya lo esencial, que Marx veía al final de la historia: la persona. ¡Y entonces, ataca al mundo!

Pero un hombre que se convierte al comunismo no se une a una presencia actual. Hace una apuesta cuyo objeto no es accesible hoy día. Apuesta su acción inmediata sobre un hecho que no está conseguido; la historia nunca ha conocido realizaciones comunistas. Así, de los dos, es el marxista el utópico; y el cristiano el realista. (Entendámonos bien: el cristiano verdadero...).

El marxista dice: "Yo no cuento con una fe en lo invisible, sino con hechos concretos que deben cambiarse. Cada reforma obtenida, cada reivindicación realizada, me muestra desde ahora un poco de la realidad de mis esperanzas". Pero la esperanza final del comunismo, es la liberación del hombre. Y yo le enseño un hombre liberado, mientras que él sólo puede mostrarme algunas condiciones preliminares de una liberación siempre futura.

Yo marcaría otra diferencia, no menos radical y urgente. El cristiano convertido tiene ya lo esencial; por ello mismo, se ve obligado a cada instante a transformar alrededor de sí lo que se opone a su bien soberano. Si es cristiano, sabe que es miembro de un cuerpo que lleva todas las marcas del pecado. Está entonces frente al mundo y en nombre mismo de su fe, en la postura de un revolucionario permanente. No sólo se ve obligado a ir en ayuda de su prójimo, sino que nada tampoco puede satisfacerle de lo que

obtiene por este esfuerzo, si compara este aumento de bienestar relativo con el don perfecto que ha recibido en Cristo. Posee en sí mismo la medida de una perpetua transformación, necesaria en todos los dominios donde su actividad puede desarrollarse (1). Pero el marxista, cualquiera que fuere el sufrimiento o la cólera que experimente ante las injusticias presentes, por el hecho de creer que sólo el interés del hombre entra en juego — y el hombre tal como le concibe, ser social — se verá fatalmente neutralizado en su esfuerzo por las ganancias poco a poco obtenidas. Se establece una comparación entre los intereses sociales y presentes y el deseo de ir más allá, de ir hasta la consecución final. Porque esta consecución, o plenitud, no es nunca más que un futuro teórico, — por apasionada que sea la esperanza del marxista — y no una presencia exigente y totalmente animadora.

Esta es, la razón profunda de las desviaciones llamadas “reformistas” o “estatistas” de la revolución materialista. Para que tal gravedad no gane sin ce-

(1) Hablo aquí, entiéndaseme bien, de lo que debe ser un cristiano consecuente. Es demasiado claro que permanecemos, todos, todos cuantos somos, muy detrás de nuestra vocación. La mayor parte de nuestras traiciones provienen de esto: que no aceptamos *someterlo todo* a la voluntad de Dios. Reservamos ciertas actividades, de las que precisamente el marxismo debió hacer su especialidad debido a nuestra ausencia: la política, nuestros negocios, nuestros llamados intereses materiales, y los de los otros! Ejemplo típico: el autor de uno de los cánticos más piadosos de la colección inglesa, sir John Browning, es el mismo hombre que obligó a la China, bajo la amenaza de los cañones, a abrirse al comercio del opio. Este hecho da razón en apariencia a la crítica marxista. En verdad, la sinrazón es para el hombre, no para la fe de la que el hombre rehusa los mandatos.

sar los impulsos revolucionarios espasmódicos que agitan la humanidad (como en 1789 y en 1917) sería preciso que el hombre fuera libertado de su pecado, “cambiado”, sacado del plano, donde, precisamente, el marxismo le mantiene.

Medios de acción del cristiano y del marxista

Preparar el reino del hombre, o testimoniar por actos visibles en favor del retorno de un Reino ya realizado en Cristo, ésto supone idénticamente una voluntad de cambiar todo lo que puede serlo; pero ésto supone, también, ciertos *medios de acción* que no podrían ser los mismos en los dos casos, si solo el fin justifica los medios (1).

El fin o el *telos* de la acción del cristiano, es el reino de la justicia y del amor. Todo acto que contradijera, en el presente, la ley de amor y de justicia, aún si fuera cometido en nombre de los intereses de la Iglesia cristiana, destruiría de hecho esta Iglesia en tanto que ella vive en cada uno de sus miembros, y no en un cielo abstracto.

Puesto que la prenda de la acción cristiana no es futura, sino eterna y por consiguiente presente. Si para salvar el futuro de la Iglesia, yo desobedezco en el presente, lo pierdo todo de una vez, presente, futuro, eternidad. Yo crucifico a Cristo y me opongo a su retorno. No puede haber “oportunismo” cris-

(1) Tomo la expresión en este sentido, que no es el sentido jesuita corriente: que el fin sólo debe indicar los medios *justos* que lo preparan. Y no “justificar” medios que serían en sí contrarios a la justicia — o a la esencia del fin perseguido.

tiano, y todos los medios del cristiano deben ser tan puros como su fin.

Muy distinto es el caso del marxista. No teniendo detrás de sí modelo *realizado* ni en sí Presencia soberana, se siente libre de aplicar los medios que juzgue adecuados a los intereses momentáneos del Partido y de su clase. Así Stalin puede justificar en buena doctrina "dialéctica" sus negaciones actuales del fin último de Marx. Legítima su estatismo totalitario argumentando que es el único medio de acceso a una etapa económica más favorable al desarrollo del socialismo. Yo veo muchos marxistas que se indignan por ésto, pero dudo que sean muy consecuentes, y que su indignación traduzca la verdadera voluntad del marxismo, más que un resto de humanismo liberal. El hecho es que la gran mayoría de los comunistas sigue a Stalin. De donde resulta hasta la evidencia que para la gran mayoría de los comunistas, la mentira, el odio, la opresión, la hipocresía suprema llamada "razón de Estado" y hasta la guerra si es preciso, son medios perfectamente aceptables en tanto que sirven al progreso proletario y preparan un porvenir conforme con su doctrina (1). ¿Qué les importa una "falta" personal y actual, puesto que no hay sal-

(1) No cedo aquí a la estamperia polémica de los burgueses, a los ojos de los cuales todo "bolchevique" es un criminal en potencia. Los comunistas representan entre nosotros, en general, la élite de su clase. No los trato de mentirosos, de hipócritas, etc. Pero digo que en tanto que aprueban la política de Stalin, y sus medios, conocidos de todos, aprueban la mentira (asunto Zinoviev), la hipocresía (entrada en la S. D. N.), la opresión (deportación de campesinos, escritores, etc.), el odio de clase (predicado por Marx) y la guerra (por poco que se crea susceptible de defender la U. R. S. S.).

vación presente ni eterna, puesto que la salvación no es *para ellos* de todos modos, sino para los descendientes de sus descendientes? Es así como se ha visto a Zinoviev, por "fidelidad" al Partido, es decir al *porvenir* del Partido, proferir confesiones mentirosas que él creía tácticamente útiles.

Imaginad ahora que un verdadero cristiano juzgue bueno inscribirse en el Partido comunista o militar en su favor; la alternativa en que se coloca no tiene salida. Porque, o bien acepta las disciplinas de acción que le impone su partido, y que comportan el odio y la mentira; y entonces para salvar al mundo, pierde su razón de ser personal, y reniega justamente de esta fe a la que creía servir mejor en el comunismo; o bien trata de no actuar más que como cristiano; y entonces llega a ser un opositor, un "trotzkista" o un "saboteador" o cuando menos un militante sospechoso.

Todo esto descansa sobre un hecho único, que podemos formular simplemente; el fin último del cristiano debe estar presente en cada uno de sus actos, de lo contrario, no existe; mientras que el fin último del marxista es un *porvenir* absolutamente heterogéneo a sus acciones actuales, en un orden no socialista.

Por donde se ve que a despecho del lenguaje, la transcendencia de la fe cristiana se manifiesta aquí ahora y afecta todo el hombre; mientras que la inmanencia de la creencia marxista remite sin cesar el hecho humano total a un *porvenir* indefinido, y sólo afecta ciertas disposiciones del ser, aquellas precisamente que el *porvenir* socialista, la sociedad sin clases, debe suprimir. El marxista cree que

el bien sale del mal; el cristiano sabe que el bien nace de lo perfecto.

De una consecuencia política de la fe.

Me dirigiré ahora a los cristianos declarados. Veo muchos que estiman que sólo interesa la transformación del hombre, porque es, en efecto, lo esencial y el fin de todo otro cambio. Veo muchos que juzgan que la acción personal de caridad y de sacrificio, para el mejoramiento del prójimo, basta para completar, si se puede decir, la acción propiamente religiosa. Y entiendo que los sacrificios que hacen no son solamente “espirituales”; significan riesgos financieros, y aún a veces el abandono de todos los bienes e intereses humanos muy queridos. Pero pregunto a estos cristianos “cambiados” si tienen una inquietud suficiente de las consecuencias sociales y políticas que implica de hecho su actitud. Y pienso en particular en los miembros del *Movimiento de Grupos*, que representan a la hora actual el cristianismo más “activista”. ¿Por qué rehusan ocuparse de política? ¿Cómo es que un gran número se desinteresa prácticamente de ella? Y ellos me dicen: “¡No se puede hacer todo! Cuando hayan cambiado muchos hombres, muchos problemas se plantearán de otro modo...”. Quiero creerlo. Corren a lo más apremiante. Pero el marxista también me hace el mismo razonamiento para justificar una acción totalmente inversa. Pienso que es preciso ir más lejos ⁽¹⁾.

(1) No quiero traer aquí un juicio cualquiera sobre los llamados grupos de Oxford. Los cito sólo a título de ejemplo tópicos.

La desviación materialista del marxismo no debe solamente incitarnos a condenaciones puramente teóricas; debe advertirnos que debemos corregir sin tregua la desviación espiritualista que amenaza nuestra vida cristiana, y *que es la causa cierta de los éxitos del marxismo*. Mientras los cristianos no comprendan que su fe debe manifestarse en todos los planos de la actividad humana, incluso en el plano político, no responderán al desafío del marxismo, que se encontrará por lo tanto justificado.

No creo en una política cristiana, deducida de una vez por todas de la teología. Pero creo que el cristianismo, tan pronto como se manifiesta en verdad, entra en conflicto con ciertas estructuras políticas, y contribuye, por su acción más íntima, a la creación de otras formas. Importa saber cuáles, y prepararlas conscientemente. Si no, dejaremos el campo libre a todas las empresas desesperadas que apasionan a las masas descreídas. Se plantea aquí, me parece, una cuestión de solidaridad que es una forma de la caridad. A veces el deber cristiano puede parecer también más históricamente definido y localizado: no daré de ello más que un solo ejemplo que creo actual entre todos. Todo el mundo sabe, o presiente al menos, lo que significa la *amenaza totalitaria*, sea fascista o soviética: es hacer "marcar el paso" a nuestras vidas y a todos los aspectos de nuestras vidas, tanto espirituales como materiales, puestos al servicio del Estado deificado. Esta situación no deja de hacer recordar la del Imperio romano en la primera edad del cristianismo, tal como la evocábamos antes. Sin embargo uno de los factores al menos se ha modificado notable-

mente: los cristianos no forman ya “corpúsculos” oscuros, han constituido iglesias visibles (aún a veces demasiado visibles), organizadas (muchas veces demasiado bien organizadas). Se habla a tontas y a locas, de Estados cristianos, o de naciones, de fuerzas, de civilización cristianas. Todo ésto se encuentra desafiado por la exigencia totalitaria, como lo prueba el espectáculo de Alemania. El Estado nuevo quiere que se le adore, si no en las formas religiosas, al menos en formas que se oponen a los Mandamientos del Decálogo, y al deber de amor cristiano. El conflicto es inevitable. ¿Bastará entonces dejarse perseguir?

¿No tenemos nada más que hacer que sufrir el martirio? ¿O revestir frente al Estado una actitud de objetadores de conciencia? ¿No tenemos nada más que nosotros mismos que salvar, cuando nuestros errores pasados tienen una parte, tal vez capital, en la desgracia universal que se avecina? Pero toda espera pasiva, por valerosa que sea, llega a ser *en el caso presente* una complicidad. El Estado totalitario no podría instaurarse contra la opinión general. Esta se deja seducir por los solo constructores. Pero entonces, ¿qué punto de vista constructivo puede sostener el cristiano, si no quiere seguir siendo el objetador que he dicho?

Un protestante, y preciso: un calvinista, debe estar aquí en condición de responder.

De todas las iglesias cristianas, la iglesia calvinista es en efecto la más antitotalitaria por esencia. Sólo recuerdo de paso las dragonadas y las guerras de re-

ligión que las preceden: se sabe bastante que esto fué la lucha de una realeza ya "totalitaria" contra grupos, leales, es cierto, pero refractarios a ciertas imposiciones. Sería tal vez abusivo deducir de una situación determinada por la persecución brutal, que las iglesias calvinistas defendían entonces, por principio, un régimen federalista. Pero si nos remontamos más alto, hasta el reinado de Francisco 1º, es decir hasta una época en que la pasión totalitaria de los gobernantes no había podido afirmarse todavía como lo hizo bajo Luis XIV, comprobaremos que la primera disciplina que se dan las iglesias calvinistas reviste una forma conscientemente federativa (1). Pero no se trata ya aquí de contingencias históricas. Es el fondo mismo de la doctrina calvinista que se expresa por esta estructura. La importancia atribuída por Calvino a la noción de *vocación personal* basta para explicar este proceso. A una ética charismática (2) corresponde necesariamente una organización federalista de la Iglesia, y aún del Estado. Calvino no ha fundado, como lo repiten todos los manuales, una sociedad teocrática, sino más bien una sociedad del tipo federativo, respetando las diversidades queridas por Dios, en la unidad espiritual. Y las consecuencias

(1) El redactor de esta "disciplina" parece haber sido el pastor Antoine de Chandieu, pero la intervención personal de Calvino en la elaboración del documento está fuera de duda. "Es, dice F. de Schickler, una constitución muy precisa en todas sus partes, constitución democrática, federativa y parlamentaria". En la base de todo, está la iglesia local, o parroquial. Estas iglesias se federan por región. La instancia de apelación es "la corte suprema del sínodo nacional". (John Viot, *Historia de la Reforma Francesa*).

(2) Es decir: fundada sobre la noción de la vocación.

de esta creación son aún visibles hoy día: en ninguna parte el espíritu totalitario ha encontrado menos complicidad y más resistencia declarada que en los países calvinistas, donde la noción de la autonomía de grupos permanece viva (Inglaterra, Escocia, Suiza, Holanda). En Alemania, la lucha de las iglesias contra el imperio moral del Estado fué llevada, como se sabe, por Karl Barth: es decir por un calvinista.

Yo no quisiera restringir el alcance de este hecho oponiéndolo, como sería fácil, al espíritu unitario e imperial que anima a la Iglesia de Roma. La gran preocupación de ecumenismo, que vemos ganar todas las iglesias, es una promesa en la cual debemos creer con toda la fuerza de nuestra fe. Es por ésto que no quiero sacar de mi ejemplo más que una conclusión que creo valedera para todo cristiano, sea cual fuere la iglesia a que pertenezca. Todos hemos recibido de Dios un llamado estrictamente personal, un "charismo" del que somos responsables. No podemos pues aprobar una forma de Estado que, por definición, contradice toda diversidad, toda autonomía espiritual en el seno de la comunidad. Va en ello nuestro todo, personal y también el valor de la comunidad para todos los hombres que la componen. Aunque fuera por esta sola razón — he mencionado otras varias, — un cristiano no puede aprobar, como cristiano, la forma política comunista (1). Le es preciso pues preparar otra, y tomar partido en fin, positivamente, en la in-

(1) "La U. R. S. S. es el único Estado totalmente totalitario", decía recientemente Viétor Serge, escritor comunista de oposición, de regreso de su deportación en Siberia.

mensa lucha que va a poner frente a frente el estatismo totalitario y el federalismo libre.

Responsabilidad de los cristianos frente a los marxistas

Es conocida la "cruzada antimarxista" que organiza en el mundo entero el pánico de los capitalismo. Esta cruzada tiene por verdadera divisa: ¡dividendos primero! Pero entiende utilizar lo espiritual como máscara. Arrastra muchas buenas gentes al servicio de una causa presentada como un valor de padres de familia. Es en verdad la cruzada del materialismo hipócrita contra el materialismo generoso. Es también la cruzada de los fascismos contra su hermano el Stalinismo: una guerra de religiones que no son las nuestras. Yo tomo parte aquí contra tal empresa, por las mismas razones, pero agravadas, que me hacían tomar parte contra el régimen comunista. Se nos da a escoger entre dos suertes de materialismo. Pero el comunismo al menos quería cambiar el mundo.

Contra los argumentos demagógicos de nuestros cruzados, repito, con Berdiaeff, con Gide: la "verdad" del comunismo resulta de la traición del cristianismo por la cristiandad. Todas las aspiraciones legítimas y generosas del marxismo son otros tantos ensayos de salvamento de verdades cristianas extraviadas, deformadas u ocultadas por los cristianos. Esto es verdad aún para la aspiración totalitaria, que es monstruosa en sus formas actuales, pero que traduce aún, obscuramente, la aspiración de un Occidente otrora cristiano, hacia una economía salvada: el

Reino donde Dios está “todo en todos”. Si las iglesias cristianas han de sufrir mañana por el hecho de un Estado tiránico, es preciso que sepan que ellas son responsables, en la medida en que cedieron, antes, a las tentaciones teocráticas o seculares. Si la cultura y si nuestras libertades cívicas son vejadas por el hecho de una doctrina y de un Estado “materialistas” es preciso saber que nosotros somos los responsables, en la medida en que cultivamos un espíritu desprendido de lo real, una libertad abstencionista e infecunda.

Todo el mal viene de nuestro espíritu. Es él quien ha de hacer penitencia, porque era él quien debía dar testimonio de su primacía salvadora. Pero es preciso también partir de nuevo.

La tragedia de Marx y del marxismo, es no haber sabido, o podido, oponer a la mentira espiritualista, la verdad de lo espiritual.

No tenemos por qué levantarnos contra la “verdad” desviada de Marx, contra la verdad huérfana, separada de las ligaduras vivas que la unían en Dios, a sus fines y a sus orígenes. Pero debemos proclamar la verdad perfecta de la que hemos sido los primeros en desviarnos. “¡Desgraciado de mí si no evangelizo!”, decía el Apóstol. Desgraciado de mí si rehusó realizar el Evangelio en *todos* los dominios de la vida. La única lucha eficaz contra el materialismo es la lucha que debemos conducir contra la tentación espiritualista.

LA SAL DE LA TIERRA

por Daniel Rops

Sentido de una crítica

Cuando un cristiano se sitúa frente al comunismo, le son prohibidas ante todo, dos actitudes. Las del odio y de la sospecha sistemáticos una, y la defensa de un estado de cosas inaceptable otra.

Al criticar el comunismo deberá hacer una distinción entre la doctrina y los hombres. Nada está más alejado del cristianismo verdadero que el tono de cierta prensa burguesa, siempre lista, desde hace veinte años, a anunciar el fin inminente de la experiencia soviética por el hambre, la contrarrevolución o la guerra. Nada más alejado, también, que la baja propaganda que ve en cada marxista, el hombre del cuchillo entre los dientes, e ignora todo lo que hay de grande, de puro, de admirable en el sacrificio de millones de seres entregados a la conquista de un mundo mejor. El ideal del obrero de choque y del kolkhoziano puede parecernos falso e ilusorio, pero nos parecerá siempre, más valedero que el del capitalista cuya vida sólo tiene el sentido de salvaguardar sus honorarios de asistencia y sus porcentajes. Los marxistas denuncian con razón "el prejuicio filisteo" que consiste en ver en el materialismo solamente un

deseo de goce. Es cierto, no obstante que en el fondo del marxismo la exigencia de la satisfacción sigue siendo la base, como lo es en el peor capitalismo; pero no impide que en ciertos casos, se manifieste con nobleza y como vuelta contra sí.

El auténtico ascetismo del revolucionario, de todos modos, merece nuestro respeto. Se puede condenar la doctrina, se puede condenar aún a los hombres en la medida en que sirven a esta doctrina, pero las virtudes que practican están por encima de toda condenación. El comunismo es mucho más que un cierto sistema económico que molesta a los intereses de los burgueses. Si se nos presenta como un testimonio luciferiano de la rebelión humana, y el resplandor que proyecta al mundo como el reflejo de las llamas del abismo, no es sobre el plano de la polémica conservadora sobre el que se situará el debate. En un penetrante artículo, el canónigo Lallement recordaba que la Iglesia no ha considerado jamás a Satán como a un "atorrante". Y el R. P. Ducattillon ha añadido, no sin ironía, que para él "Satán es un señor muy bien". Lo que nos lleva a nuestro segundo punto.

Porque empuja a la ruina ciertos valores que, para nosotros, son primordiales, y al mismo tiempo ciertas costumbres que nos son confortables, sentimos una propensión muy natural a creer que existe entre unos y otros un vínculo legítimo. Y no hay nada de esto. Las realidades espirituales no están unidas a tales o cuales formas de distribución de riquezas o de gobierno de la ciudad más que por el azar de la historia y por las rutinas humanas. Y es aún evidente que, en esta aparente ligazón, como veremos, reside

una de las causas más graves del relajamiento de estos valores espirituales, de su ineficacia temporal. Vayamos más lejos. Todo ataque contra el comunismo que proceda de hombres que visiblemente saldrían ganando con el mantenimiento del orden establecido, será sospechoso, y deberá probar la pureza de sus intenciones. Los grandes diarios burgueses se indignan más fácilmente ante el espectáculo de un sacerdote asesinado por la furia de los comunistas, que ante el menos rico en colores, del cura rural que la sociedad "cristiana" deja casi morir de hambre. Y cien veces más, qué duda cabe, que ante este otro espectáculo, las filas de los sin trabajo a la puerta de los asilos o los "sin techo" tiritando bajo los puentes de nuestros ríos. Sólo se está en lo justo cuando tales imágenes despiertan en el corazón el mismo horror. Sólo se tiene la conciencia segura cuando de la revolución que se rehusa no se teme ningún perjuicio, ningún sacrificio, porque de antemano se ha abandonado todo en espíritu. Y si, a la inversa, de la revolución que se aguarda sólo se espera recibir exigencias y ninguna satisfacción.

A través de la doctrina respetamos los hombres si son sinceros. A través de los errores mismos respetamos igualmente las verdades.

Es muy raro que en los peores errores no haya un residuo de verdad. Y la ignoran tan a menudo los que se creen en posesión de la verdad, como los hombres del error. La idea del comunismo tiene una raíz que se hunde en plena tierra cristiana. Si no se quiere remontar hasta los primeros tiempos del cristianismo cuando las circunstancias no se asemejaban evidente-

mente a las nuestras, es preciso recordar bien que la tradición cristiana cuenta con un gran número de pensadores para los que la solución comunitaria era la mejor. Santo Tomás Moro es integralmente comunista (1) en la Utopía. Y es casi inútil recordar que las comunidades religiosas practican una fusión de bienes que jamás ningún régimen llamado "comunista" ha osado preconizar para el gobierno de los hombres.

Podavía se puede ir más lejos y observar, como lo ha hecho Henri de Man, que el ideal revolucionario está unido históricamente al cristianismo. Si se toma al azar cualquiera de los teóricos del socialismo se encontrará siempre en la fuente más profunda, y con frecuencia la más desconocida de su pensamiento, el agua pura que después de dos mil años no ha cesado de manar sobre el mundo desde la alta cima de donde fueron lanzadas a los hombres las palabras del sermón de la montaña. Si ningún movimiento revolucionario ha nacido entre las masas enormes de Asia, es porque no ha resonado allí la palabra que quiere que cada uno reconozca en el hombre que tiene enfrente, al *hermano* de destino gemelo del suyo.

No bastaría tampoco para ser justo discernir esta suerte de misteriosa correspondencia entre dos doctrinas que desembocan una sobre la luz y otra sobre las tinieblas. Es preciso ver también que en la doctrina comunista hay luz. Es lo que Nicolás Berdiaeff ha señalado tan frecuentemente y de una manera tan pertinente: el peligro del marxismo consiste en esta imbricación de verdades y errores que le aseguran poderosos cimientos. En el sentimiento de amistad que sus-

(1) En el sentido etimológico de la palabra, desde luego.

cita entre los proletarios, en el emocionante llamado que lanza hacia una sociedad sin clases y sin odios, en el esfuerzo que enseña para hacer coincidir el destino terrestre del hombre con la conquista demiúrgica del mundo, — y en muchos otros elementos del canon marxista, — hay altas verdades. Y la desgracia de este tiempo es que estas verdades, que son cristianas por su origen, sean hoy día reivindicadas por los peores enemigos de Cristo, contra Cristo y sus fieles, y por teóricos que les hacen experimentar una inaceptable acentuación. Es demasiado fácil oponer a los comunistas que entre sus afirmaciones, sus creencias y sus prácticas hay un abismo. Es más difícil justificar a los que frente a ellos, han dejado a estas verdades “volverse locas”, según expresión de Chesterton. En todos los puntos en que es valedero, el marxismo prolonga exactamente el cristianismo. Por ejemplo, en lo que nos lo hace más inaceptable, es decir el materialismo, hay un elemento fecundo. la condenación de un cierto idealismo que se representa al hombre solamente como una idea, como un concepto. Marx tuvo razón al decir que es demasiado fácil predicar el espíritu cuando se tiene para sí el pan asegurado, y de desinteresarse así, soberbiamente, de las contingencias materiales. Pero jamás el cristianismo ha enseñado esto. Santo Tomás decía que, cuando un hombre tiene hambre, se le dé de comer primero y no se le haga ningún sermón. Para el cristianismo lo carnal y lo espiritual son inseparables: todo lo que tienda a aislar uno de los elementos, a impedir la mútua responsabilidad de un alma y de una carne que deben salvarse juntas, toda doctrina de este gé-

nero es inadmisibile. Marx y Engels han hecho bien al condenar el idealismo que mutila al hombre. Pero es por el mismo proceso que nosotros condenaremos al comunismo que le mutila de otro modo.

Toda crítica del comunismo hecha por un cristiano tendrá pues dos puntas. Una vuelta hacia el adversario y otra dirigida contra sí. Y la primera sólo será completamente legítima cuando la segunda haya penetrado hasta la carne viva a través de estas podredumbres, estas connivencias, estas rutinas y estas traiciones, todo este amasijo de muerte y de pecado bajo el cual se cobijan nuestras complicidades más secretas, los móviles poderosos e impuros de nuestros odios.

Si nosotros acusamos al comunismo, el comunismo nos acusa. Y más terriblemente. Porque nunca llevaremos el problema más que sobre el plano sobre el que nuestros adversarios lo sitúan, el plano del hombre y de su vida mortal. Pero es a otro tribunal hacia el que arrastraremos un día la obrera agotada de fatiga, al muerto en las guerras injustas, al niño muerto de hambre, al suicida por desesperación. Contra nosotros el comunismo tendrá siempre razón. Porque ninguno de entre nosotros, aún los más grandes santos será jamás igual a la fe que él enseña y venera. El cristiano no es igual al cristianismo y ahí está su condenación. Sólo puede tender dolorosamente, humildemente, hacia las realizaciones de la luz; pero la luz no es de este mundo y la realidad suprema no se revela más que al sol de la eternidad.

Es preciso que este juicio sea sostenido. En la po-

lémica que desde hace veinte años, oponen los bien pensantes a los comunistas, hay mucho desasosiego de conciencia. Los fariseos no asesinan a nadie, no cometen las cosas horribles que las propagandas utilizan tan bien — GPU, Tcheka, proceso Zinoviev —. ¡Qué manos tan limpias tienen estos hombres íntegros! Pero no es este el momento también de recordar que “Satan es un señor muy bien”? En una celda que domina el gran circo donde los antiguos cristianos sufrieron el martirio, no para salvar el orden establecido, sino para suscitar un nuevo orden, un sacerdote me dijo un día: “¿No es algo temible para nosotros, comprobar que entre nuestros más violentos enemigos hay virtudes auténticamente cristianas?”. *Nosotros somos castigados por nuestras propias palabras, las que hemos recibido, las que no hemos sabido guardar.*

La historia ofrece ya, a lo largo de los siglos, semejantes ejemplos de este juicio del cristiano por el Anticristo. El grande, el terrible drama, demasiado desconocido, como el de los Cathares, de los Albigeneses y de los Vaudois, sólo puede comprenderse con tal juicio. Merclado a elementos heréticos que por los peligros que hacían correr a Europa y a la Iglesia excusan, sin justificarla, la crueldad de los “Cruzados” de Montfort, había en este movimiento un impulso puro y bello hacia un mundo más fraternal, más humano, más desprendido de las potencias del dinero, más *libre*, (en el sentido marxista o casi marxista del término). Esto es lo que había comprendido tan bien Santo Domingo, cuando le fué encargado empeñar la lucha contra la herejía. Las llamas de las piras, los rigores de la inquisición, las violencias de la solda-

desca, todo esto sería inútil si no se aceptara de antemano que la herejía juzgase ciertos errores, ciertas traiciones de los cristianos.

Y es entonces, —Lacordaire nos lo cuenta—, cuando renunciando a los fastos y a las pompas de que se rodeaban los prelados de la Iglesia, Santo Domingo partió a pie con un solo monje para enseñar a las masas infieles la fidelidad a la pobreza y al renunciamiento.

Nada ha cambiado y la ley permanece: sólo se combatirá el error de los otros cuando se haya vencido primero el propio error. Hay una culpabilidad del mundo cristiano que supera en importancia la del mundo anticristiano, porque ella la permite y la justifica. Decía así Alberto de Mun: “no basta para nosotros apereibir el mal y su verdadera causa, es preciso además declararnos culpables y confesar que la sociedad ha faltado a su deber frente a la clase obrera”. Es a esta condición, y a esta solamente, que nuestros agravios contra el comunismo evitarán la sospecha, — ¡en apariencia demasiado bien fundada! — de atacar al adversario más por lo que perjudica a nuestras comodidades que por lo que contraviene a nuestros principios.

Causas de una sospecha

El cristianismo ha, durante muy largo tiempo y en muy gran escala, perdido el imperio que en los tiempos antiguos había ejercido sobre todas las clases, tanto sobre las populares como sobre las otras. Ha parecido, de más en más, reservado a una “éli-

te'' burguesa en la que la fe parecía ser sólo una tradición entre otras, recibidas como ella por herencia en medio de un paquete de títulos; o aún a una paisanería rutinaria más supersticiosa que verdaderamente creyente. Poco importa aquí que este cuadro sea falso. La historia se hace tanto, y aún más, con imágenes falsicadas que la polémica fabrica como espantajos que con verdaderas realidades. Un hombre, un movimiento, una doctrina, son raramente en los hechos lo que representan en substancia: su acción se sitúa ordinariamente entre el destino que se fijan a sí mismos y aquel que le asignan sus adversarios.

Ese *escándalo* de las clases populares perdidas por la cristiandad ha sido denunciado por más altas voces. Pero la constatación no basta. Confesar una culpabilidad no es aún suficiente. Es preciso examinar las causas de este ostracismo del que se puede decir que sólo los esfuerzos más recientes, después de medio siglo, han podido romper el rigor. Si la evolución presente de los partidos de izquierda ha podido momentáneamente (¿y por cuánto tiempo?) substituir a las afirmaciones anticristianas una tentativa de acogimiento de la que Mauriac ha dicho los peligros y el atractivo, el fondo del pensamiento de los que se declaran partidarios del pueblo, no ha cambiado con relación al cristianismo. León Blum acusaba antes a la Iglesia de ser "el auxiliar y el instrumento de las fuerzas más impuras de la opresión social, como se hace el auxiliar y el instrumento de las formas más rancias de la reacción política". Y. M. L. O. Frossard añadía que "demasiado frecuentemente en la batalla social los trabajadores han tenido la impresión de que

la Iglesia protegía al capital” (1). Los marxistas pueden haber renunciado a la política del puño tendido por la de la mano tendida, pero el texto fundamental de Marx sobre el “opio del pueblo” permanece como el axioma, el precepto de su acción. Y en el mismo informe, a la conferencia nacional del partido comunista (Junio de 1936) en el que explicaba por qué era preciso ganar las juventudes obreras católicas, Maurice Thorez escribía: “Nosotros luchamos contra la Iglesia, luchamos contra las fuerzas clericales, contra el hecho de que *la Iglesia sirve a las fuerzas de reacción*, luchamos fuera mismo del clero católico, contra cualquier forma de religión; consideramos a la religión como el opio del pueblo”. Nos encontramos aquí con una afirmación tan difundida que adquiere la potencia del hecho.

Se acusa a la Iglesia de estar adherida al capitalismo, de defender un estado social que, además, acarrea muchos sufrimientos. Observemos que estos reproches son bastantes farisaicos. En el mundo del dinero, aunque sólo sea por la obligación en que se está de hacer vivir a los sacerdotes y de llevar socorros a los desgraciados, no se ve cómo la Iglesia podría estar enteramente libre con respecto al sistema actual de repartición de riquezas. Así como tampoco en la edad media podía ser completamente independiente con relación al régimen feudal. Es extraordinariamente fácil pedir a otros, en este caso, al católico, apartarse radi-

(1) *Textos del Diario Oficial*, 1925 y 1929, citados por el P. Robinot Marey, S. J. *Aux prises avec l'apostasie des masses*.

calmente de todo contacto con el dinero. Es más difícil concebir cómo, en los hechos, sería posible esta ruptura.

Pero, se nos dice, hay en la Iglesia, hombres que... Aquí detenemos al adversario y le damos la razón. Sí, es cierto que en casos que sabemos, hay un doblegamiento de los hombres ante las potencias del dinero, y que este doblegamiento se ha hecho sentir aún en las filas de los que más debieran haberse preservado. Pero las faltas en que incurren algunos de los cristianos no condenan a la Iglesia. Si hemos podido decir que el comunismo es, para el cristiano, un juez que le obliga a un examen de conciencia, el cristianismo lo es mucho más. Porque el cristiano que sirve al dinero, no sirve, por esto mismo, a su verdadero señor, y la reprobación cae sobre él sin apelación. No es porque un cura apremiado por las necesidades de dinero de su parroquia se muestre demasiado atento con los fieles ricos, ni porque un financiero notoriamente deshonesto, se llame ostensiblemente católico, por lo que la Iglesia se encontrará comprometida. La torpeza del uno, la traición del otro, testimonian la flaqueza y la indignidad de la naturaleza humana, y, en la misma medida en que los dogmas las condenan, la dignidad del cristianismo.

A este primer reproche, se añaden ordinariamente otros. Que la Iglesia es desconfiada, hasta injusta con relación al progreso: progreso técnico, progreso social. Y que además, es incapaz de actuar, en lo temporal, de otro modo que superficialmente, por medio de la más ilusoria de las caridades. Aquí aún, es preciso ante todo reconocer que la actitud de ciertos cristianos

ha permitido muchos equívocos, al menos tantos como la p rfida propaganda de sus adversarios. Hay, en el dogma cristiano mal entendido, la posibilidad de esta interpretación tendenciosa, la que proponía un Zola por ejemplo: "El cristianismo es una doctrina antisocial y antihumana; una doctrina de muerte que suprime la vida, la tierra, en provecho de una existencia supraterrrenal; cebo falaz con auxilio del cual se persigue un fin de dominación demasiado tangible" Porque la actividad terrestre, sea cual fuere, no aparecerá nunca al cristiano como primaria, no encontrará nunca su fin en sí, es fácil hacer del cristiano un adversario del progreso, una especie de bárbaro extático, despreciador de la máquina, y que no tiene otra ansia que doblegar la naturaleza humana bajo el yugo más pesado de la necesidad.

Pero esta es precisamente una interpretación falsa: esto no es el cristianismo. Ni el evangelio ni la tradición han pedido jams  al hombre que rehuse el progreso, que viva sucio, destruya las máquinas, y permanezca, desde el punto de vista científico, en la concepción del tiempo de Jesucristo. En cuanto al progreso social, ha estado siempre, como veremos, en primera fila entre las preocupaciones de la Iglesia, y, entre la acción social y el dogma cristiano, hay más que un acuerdo de azar, hay verdaderamente una unión substancial.

A lo que se nos dirá aún:  pero no admit s que la imagen aún errónea, de una doctrina o de un hombre, tiene una importancia?  No hay pues nada que expiique esta interpretación tendenciosa, tan directamente opuesta al espíritu y aún a la letra de la religión?

Es aquí donde la responsabilidad personal de los cristianos aparece total. El mundo de la historia se funda sobre mentiras, pero también sobre la cobardía y la insuficiencia de los hombres. La imagen que los adversarios de la Iglesia presentan del cristianismo es una imagen odiosa y mentirosa; pero no tendría tanta fuerza probatoria si tantos cristianos no hubieran aceptado reconocer en ella su propia imagen. Hay conivencias que no tienen remisión. Marx tiene razón al escribir que la sociedad capitalista es una "sociedad anárquica donde la vida se define exclusivamente como un juego de intereses particulares"; esto nada tiene que ver con el cristianismo, que puede *habitar* por fuerza una tal sociedad, pero no puede *aceptarla*. Los cristianos que han establecido una unión entre sí y un tal régimen, no han podido hacerlo más que fuera de su fe. Y esta adhesión, obligatoria o no, debía estar equilibrada en otro dominio, por una caridad inmensa, por una radiación, por una fidelidad suprema a los principios de la pobreza y del amor. No es solamente en la edad media que las relaciones entre la Iglesia y la civilización están en el centro de la problemática de la historia: aún hoy día, parezca lo que parezca, son determinantes. Y es de la respuesta que se dé a la cuestión que plantean, que depende, en una amplia medida, la suerte del mundo del mañana.

El cristiano en esta existencia es la *sal de la tierra*. Es por él que las instituciones deben tomar su plaza en la historia. Es por él que los antagonismos y los odios deben resolverse en caridad. Es por él que las fuerzas hostiles del destino deben ser detenidas; como el bárbaro por Genoveva. Es por él

que la conquista del mundo sensible debe tomar un sentido de oración y de fidelidad. Si no es ésto no es nada. Y poco importa que florezca en iglesias poderosas, que empadrona millones de miembros: la Iglesia de la que se ha dicho que es a perpetuidad la Esposa del Crucificado, no estará nunca formada más que por los que comprenden el sentido de esta llamada eterna. Si la sal de la tierra pierde su sabor, será arrojada al fuego. El cristiano no tiene otro sentido sobre la tierra que el de estar totalmente presente. Y de la sospecha que pese sobre la Iglesia, él es el responsable; puesto que esta sospecha testimonia su ausencia y el delito de defeción que ha cometido.

Sin embargo el cristianismo...

Que la responsabilidad de esta ausencia no incumbe a la Iglesia enseñante, sino a la Iglesia enseñada, no merece la pena repetirlo. Todo el dogma cristiano está como impregnado de una preocupación humana que rebasa en fuerza de expresión las fórmulas más impresionantes de los revolucionarios. La ignorancia de estas materias es tan grande, entre los cristianos, que toda llamada que se haga de ciertos textos parece sorprendente y casi fuera de lugar. ¡No se habla tan fuerte en un lugar sagrado!. He tenido ocasión de citar a Bossuet en sus terribles requisitorias sobre la miseria; (1) cada una de estas citas produce, casi siempre, un efecto de sorpresa y de molestia. ¡Que los Padres de la Iglesia, un San Basilio, un San Juan Crisóstomo, un San Gregorio de Nicea, un San Ambrosio, un San

(1) Cf. *La Miseria y nosotros*.

Agustín, hayan dado sobre estos problemas juicios de una tranquila audacia, pase aún que se olvide! La cosa que los cristianos menos saben, ordinariamente, es su cristianismo. Se habla fácilmente de tomismo en los salones, pero ¿quién sabe lo que enseña Santo Tomás sobre el derecho de propiedad y de los salarios justos? Las medidas que parecen demasiado audaces a muchos reformistas de hoy y aún a pretendidos revolucionarios, como la prohibición del préstamo a interés, han sido preconizadas, durante siglos, por los doctores de la fe cristiana con una tenacidad implable.

Y no es solamente en la requisitoria donde el dogma cristiano se ha afirmado con una fuerza soberana. Más profundamente, la preocupación social aparece, desde siempre, en la base de la fe cristiana. Sin ella esta fe es incomprendible. La comunión de los santos no significa solamente la participación de todos los hombres a los bienes sobrenaturales, sino también la unión fraternal entre todos los miembros de la Iglesia. La religión del amor pide a cada uno preocuparse de todos. En la raíz de lo que Santa Irene llama "la vida del género humano", hay una profunda unidad. Cada uno está llamado a salvación; la "gota de sangre" vertida para todos los hombres nos lo confirma; pero la humanidad toda, como un gran cuerpo viviente, debe a su vez marchar hacia la luz. Los dos pasos no son separables. Y quien intente cumplir el uno sin el otro no puede avanzar hacia el día. Aquí está el propio fundamento de la noción de la Iglesia, de la *Asamblea*, según la etimología, y sin el cual el esfuerzo individual pierde todo sentido.

La enseñanza más reciente de la Iglesia confirma esta fidelidad a la preocupación humana la más amplia y la más clarividente.

Rerum Novarum, Quadragésimo anno, textos admirables, demasiado poco conocidos del mundo cristiano, han dado sobre los problemas más candentes los juicios del valor más prudente. Para denunciar la "situación de infortunio y de miseria inmerecida" en que se encuentran los hombres, las clases inferiores, León XIII no ha esperado que estallara una revolución comunista. Y para oponer a la "minoría de los ricos que gozan de casi todas las comodidades que ofrecen en abundancia tan grande las invenciones modernas", y la "multitud inmensa de trabajadores reducidos a una angustiosa miseria, y que se esfuerzan en vano por salir de ella", (1) Pío XI no ha tenido miedo a las palabras.

Se confunde uno al constatar que, de esta inmensa enseñanza, repetida millares de veces por la jerarquía católica, la masa de cristianos haya sabido aprovechar tan poco. Para limitarse sólo a los años que han seguido a la *Rerum Novarum*, 1891-1931, se ha podido redactar la lista de los principales textos consagrados por los obispos de Ginebra, no son menos significativos; y se en el libro clásico de R. P. Rigaux (2) estas referencias ocupan ellas solas 352 páginas y son 1516. Algunos otros textos anteriores como el sermón de Santa Clotilde pronunciado en 1868 por Monseñor Mermillod, obispos de veintitrés naciones sobre el problema social: cree estar escuchando a Bossuet cuando Monseñor Mer-

(1) *La Doctrina social de la Iglesia*, por el R. P. Rutten con el texto de las Encíclicas.

(2) *La jerarquía católica y el problema social*.

milled exclama, en nombre del obrero oprimido: "Vuestros palacios, yo los he construído, yo he aderezado la mesa de vuestros festines, mi hija ha tejido el atavío de vuestras mujeres; felices favoritos de las alegrías de la fortuna, yo trabajo todos los días para vosotros, las noches no tienen tregua, el domingo no me trae más su dulce y saludable reposo. De mi taller donde mis lágrimas y mis sudores se mezclan para vuestras fiestas, a mi simple buhardilla, donde los míos sólo tienen un pan escaso y amargo, yo paso de una a otra y no encuentro en ninguna parte ni la Providencia para contar los latidos de mi corazón y los cabellos de mi cabeza, ni el Cristo para consolar y levantar mi alma".

Así, obstinadamente, a lo largo de los siglos, la voz de la Iglesia ha gritado a los hombres que la ley de la fraternidad debía traducirse no sólo en palabras sino en hechos, en instituciones. Hasta nuestros días, en que no pasan meses, ni siquiera semanas, sin que tales llamadas resuenen. ¿Cuántos han oído estas frases punzantes? ¿Cuántos saben verdaderamente, profundamente, que en el más humilde de los parias de la fábrica o de la calle, hay un hermano del que cada uno es responsable ante Dios?

Algunos sin embargo han escuchado esta voz paciente. Y la historia del mundo cristiano está enteramente jalonada por los testimonios de algunos hombres que han sabido dar a esta llamada la respuesta de su vida. En el frontispicio de la historia humana, la imagen del "Monsieur Vincent" se levanta gloriosa, humilde guardián del rebaño landés, farriol

del catolicismo, que supo en un tiempo de miseria, de desórdenes y de ruinas, patentizar la imagen cristiana de la caridad.

De los santos a los teóricos, a Lamennais y al abate Maret, a todos los Ozanam, los Harmel, los de Mun, la lista de los que han sido fieles sería larga. No se puede decir en verdad que los cristianos no han hecho nada. Las críticas que han dirigido a la Iglesia y a sus miembros son, con demasiada frecuencia, dictadas por una grave ignorancia de las realidades cristianas, del sentido exacto de la acción social, por un desconocimiento más grave aún de los esfuerzos ya cumplidos.

¿Pero, es el cristianismo una religión de castas? ¿Está acaso escrito que algunos "puros", que algunos "brahmas", algunos "boddhisatvas", tomarán sobre sí todo el esfuerzo humano y realizarán la caridad en acto? La grandeza más irrecusable del cristianismo es que cada uno de los hombres es requerido a ser él mismo un Santo. Que lo consiga más o menos es asunto de la flaqueza de la naturaleza humana. Que esta flaqueza sea sostenida y en cierto modo llevada sobre sí por Dios es el misterio mismo de la Redención. Pero el esfuerzo está pedido a cada uno, *hic et nunc*, y debe ser cumplido en todos los órdenes. Al lado de las inmensas energías utilizadas desde que el mundo es cristiano, para hacer que el universo social sea bañado por la caridad, ¡cuánta ignorancia, cuánta rutina! La Iglesia habla, pero con demasiada frecuencia en el desierto, aún cuando este desierto esté lleno del rumor de las sillas removidas en los sermones de las misas elegantes.

La sospecha que pesa sobre el cristianismo ha tomado tanta fuerza, no porque descansen sobre hechos reconocidos justos (sus propios adversarios no se engañan sobre ésto) sino porque parecía justificada por la indolencia egoísta o el cinismo inconsciente de sus miembros.

Porque la Iglesia lo ha dicho todo. Y no hay una palabra legítima en toda la propaganda marxista, que no haya sido anteriormente pronunciada por la Iglesia. Lo que el comunismo reprocha a los cristianos de no ser fieles a la preocupación social carece de sentido ante el testimonio de los textos. La dignidad del trabajo, ha sido proclamada por la Iglesia. La obligación de ganar el pan con el sudor de la frente data de la creación del mundo, y sobre los muros de Moscú, la célebre fórmula reproñuce a San Pablo: "El que no trabaja no tiene derecho a comer". El odio del dinero lo ha tenido la Iglesia, más que ningún teórico revolucionario. Si se desciende aún a los detalles prácticos, límite de la jornada de trabajo, vacaciones pagadas, supresión del trabajo del niño, protección del obrero, derecho sindical, es aún en los textos cristianos donde se encuentra lo más audaz y vigoroso. En la condenación y en la afirmación el cristianismo ha dado las respuestas pertinentes. Un mundo en donde sus principios triunfaran sería un mundo justo, un mundo armonioso. Pero entonces se interpone la debilidad del hombre. Y todo queda siempre pendiente.

Pero los cristianos...

Existe evidentemente, un foso entre las enseñanzas de la Iglesia y las costumbres sociales de los cristianos. Que después de 2.000 años de cristianismo el mundo sufra todavía injusticia y odio, desprecio a la persona humana, desigualdad social, basta ésto para probarlo. ¿Qué piensan pues los cristianos sobre este punto? Todos no tienen las mismas reacciones y parece que se les puede referir a cuatro actitudes fundamentales.

La primera es la de los cínicos. Entiendo por estos, no los que se llaman cristianos sin serlo, aquellos a quien la voz infiel está siempre presta a volver a repetir, como delante del becerro de oro: "He aquí tus dioses que te han arrancado de la tierra de Egipto". La naturaleza humana no es simple. Hay ricos, malos ricos que no sienten su conciencia intranquila. Piensan que es en virtud de una orden de Dios que se benefician de su fortuna y que deshacerse de ella casi sería ir contra las intenciones de la Providencia. Los *Beati possidentes* no son necesariamente duros, injustos y malos. Es en la estampe-
ría de la propaganda comunista donde el gordo burgués está siempre representado aplastando con su masa insolente al proletario. Pero no es necesario que personalmente, el hombre rico para quien la cuestión social no se plantea, sea un hombre duro; basta con que en los hechos participe de una injusticia de la que él se beneficie. Y todo su cristianismo quedará infectado.

Se conoce la palabra terrible de Barrés: "Que los

pobres tengan el sentimiento de su impotencia, he aquí la condición primera de la paz social". Este precepto horrible ¿se osará decir que algunos cristianos no lo adoptan? Es a ellos a quienes Albert de Mun recordaba, "que no basta cruzarse de brazos, lamentarse o enriquecerse, aplaudiendo cada vez que una revuelta popular ante la cual se ha temblado, haya sido ahogada por la fuerza". Aún los sinceramente creyentes, aún los muy alejados de esta actitud, demasiado conocida, que hace predicar al pueblo una religión a la cual no se adhiere por sí mismo, ¿viven estos cristianos su cristianismo? ¿Conocen las enseñanzas de la Iglesia a los ojos de la cual el dinero, más allá de lo necesario, es sólo un depósito cuyo propietario terrestre tiene la obligación de emplearlo para el bien de todos? Aún aquí, ¿quién osaría afirmarlo?

Y quién osaría sostener que, para algunos, — repitámoslo, aunque sean sinceramente creyentes, — la religión es una defensa social contra los humildes, una manera de mantener una desigualdad seguramente lamentable pero que lo es de hecho y a la cual se desea que no la toquen más que con las mas grandes precauciones. Los marxistas ven el retorno de la burguesía capitalista al cristianismo el recurso a una salvaguardia. Más que nunca será entonces un instrumento de dominación capitalista. Nosotros sabemos perfectamente que no hay solamente ésto: pero quien garantizaría que no haya *nada de ésto*? A esta primera actitud se refiere estrechamente esta otra que consiste en preconizar la total separación de la vida religiosa y de la vida sencillamente. La segunda com-

pleta a la primera, o más bien, intenta justificarla. El rico que reconoce la desigualdad social como un hecho y no busca aportar remedio, puede no ser más que un ignorante. El que establece un mamparo estanco entre los problemas de la vida moral y los de la vida social, de la vida, en una palabra, le añade más o menos herejías. Gabriel Séailles, en un libro que tuvo su tiempo de notoriedad, *Las afirmaciones de la conciencia moderna*, oponía, al cristiano que “se retira de la ciudad de los hombres, únicamente preocupado de su salvación que es asunto entre él y Dios, “el hombre moderno, que acepta el mundo y sus leyes con la resolución de hacer brotar de él y de ellas todo el bien que comportan”. Este hombre moderno “no puede desprenderse de los otros hombres; consciente de la solidaridad que le une a sus semejantes, que le han hecho, en cierto sentido, independiente; sabe que no puede conseguir su salvación él solo”.

Es sorprendente comprobar que la primera parte de este trozo, que pretende caracterizar al cristiano, apunte sólo a una caricatura del cristianismo, y que la segunda sea una definición perfecta del cristiano y de su función sobre la tierra. La ligazón de responsabilidad que une a los hombres entre sí es una noción cristiana. “Uno no se salva solo”, es una fórmula cristiana! Se engañan los que piensan que su religión, (aún cuando les imponen leyes a las cuales se pretenden fieles en su vida privada) no podría afectar a su existencia de hombres de negocios, de hombres políticos, de hombres sociales. No existen leyes naturales que, en el orden económico, social y político, se ejerzan solas, fuera del control de la conciencia: creer és-

to es caer bajo el golpe del error naturalista, es, en último término, desembocar a la negación de la condición humana, a esta irrealidad de la que he dicho en otra parte, (1) estaba en la raíz de las herejías que la Iglesia ha condenado más constantemente. "La huída del solo hacia el Solo" es una fórmula de Plotino; está en las antípodas de la religión del amor.

Otra tentativa de explicación se funda sobre una concepción radicalmente pesimista del mundo. Esta actitud prolonga también la anterior. "¿Porqué me preocuparé yo tanto de los problemas sociales, de las injusticias, de los desórdenes?—Sobre esta tierra efímera el sentido del hombre es siempre incompleto. Todo esfuerzo cumplido será siempre vano, porque el Paraíso no es de este mundo". Y el apólogo del lirio de los campos y los pajarillos suministra un argumento semejante.

Esta actitud es tal vez la más peligrosa de todas, porque justifica los peores consentimientos. Hay en el marxismo lo que podría llamarse un optimismo demoníaco: consiste en creer que, por una organización únicamente material de la tierra, el hombre será realizado. Pero el pesimismo no es menos satánico.

Aceptar la injusticia cuando se la sufre en sí mismo para sacar de los sufrimientos que ella impone elementos de penitencia y de rescate, nada más legítimo: a condición de que esta injusticia no repercuta en otros desórdenes y no afecte el bien común de los hombres. Pero este es un argumento que solamente

(1) *Lo que muere y lo que nace*, capítulo: "Para nosotros carnales".

puede ser estrictamente personal. Y sólo tiene sentido si, en lugar de ser propuesto por el pesimismo, se funda sobre la más grande esperanza. No pertenece a ninguno de nosotros aceptar que otros hombres vivan como las flores de los campos y los pajarillos. La incapacidad del cristiano para cambiar el mundo e impedir la injusticia, no puede serle jamás una excusa. Aunque estuviera cierto de que nunca el desorden odioso pudiera llegar a ser vencido, correspondería al cristiano, más que a nadie, combatirlo. Este mundo ha sido rescatado y tiende hacia la luz. Esta luz debe penetrar por todas partes, desvanecer todas las sombras. Y es a cada uno a quien se pide el esfuerzo de hacerla penetrar por todas partes, y patentizarla por doquier.

Todas estas causas no serían suficientes. Sólo se ha tratado de seres conscientes, o que se creían tales, que podían tratar de justificar su actitud. En cuanto a la mayoría de los cristianos, ni siquiera han llegado a esta etapa. La actitud más difundida en los medios católicos es la de la ignorancia.

Ignorancia doble. Ante todo, de las condiciones de hecho. La mayor parte de los fieles no sabe cómo se plantea el drama social. El hecho de la desigualdad social "inmerecida", el de la miseria, algunos otros análogos, no se manifiestan en la conciencia cristiana con la suficiente violencia, no le impiden dormir. Se sabe bien que hay sufrimiento, pobreza: pero no han encontrado jamás la carne viva del dolor humano, o si el azar o la buena voluntad han permitido tales encuentros, no se ha reflexionado sobre ello. Hay en el

cristianismo admirables abnegaciones. Se encuentra una caridad activa, generosa, que hoy día, como siempre, se manifiesta de mil maneras. Pero ¿está siempre bastante iluminada? Ese cristiano caritativo que acude en socorro de una familia menesterosa, ¿sabe bastante cómo se plantea el problema mismo de la miseria y en qué relación su propia acción se sitúa con respecto a los dogmas de la religión? No se está seguro.

Ozanam, a quien no se negará haber tenido en el plano de la caridad pública una eficacia indiscutible, ha sabido decir en términos impresionantes por qué era insuficiente. “¿Hasta cuándo iréis a las asociaciones católicas a practicar la caridad del vaso de agua? ¿Qué vais hacer entre los hombres que sólo saben aliviar la miseria sin cegar las fuentes? ¿Por qué no venís pronto a sentaros a estas reuniones más audaces donde se trabaja para desarraigar el mal de un solo golpe, para regenerar el mundo, para rehabilitar a los desheredados?”.

Demasiados cristianos creen haber hecho bastante cuando han practicado “la caridad del vaso de agua”. Esta renuncia de la que los comunistas los acusan frente a los problemas del tiempo, está fuera de duda que la mayor parte la hace, y con toda inocencia. El proletariado inscripto en el partido comunista sabe, al menos confusamente, que su acción se sitúa sobre un plano que supone la creación de un mundo nuevo, la visión total de un conjunto de problemas. Esta visión superior, existe en las encíclicas y se formula en términos impresionantes. Pero esto permanece letra muerta para las nueve décimas partes del rebaño.

Segunda ignorancia; ignorancia doctrinal. Hay grandes excusas a esta ignorancia. Las voces que han resonado, aún las más altas, no han despertado todos los ecos que se hubieran deseado ¿Venían tal vez a contrariar demasiados intereses egoístas; tal vez perturbaban demasiadas rutinas? Sería preciso, para juzgarlo, abordar demasiados problemas, muy delicados, de los que no es el menor el de la "prensa católica" que, en una gran parte, sólo es católica de nombre. Se ha podido hablar de una *consigna del silencio* observada por una prensa burguesa cuando se publicó el *Quadragesimo anno*. Un crimen sensacional, una conferencia entre hombres políticos, una catástrofe de ferrocarril, tienen derecho a los honores de grandes titulares en la primera página. Pero la carta que permitiría al mundo cristiano afirmar sus principios a la faz del comunismo es relegada al sitio de los anuncios farmacéuticos y en caracteres ilegibles. ¡Los cristianos, que no saben, los desgraciados, cuál es el drama de nuestro tiempo, son perdonables! Y la cátedra que debe instruirles, es apenas más eficaz en este dominio: un texto leído, más o menos bien, en una desatención más o menos grande, ¿basta esto acaso para plantear el problema en toda su trágica gravedad, a la vista de todos?

La opción presente

Demasiado tiempo ha abandonado al mundo a las peores fuerzas de muerte y de desorden esta ausencia de los cristianos. Sólo su presencia total, oponiendo a las potencias de las tinieblas las más altas afirma-

ciones del espíritu podrá impedir que se hunda en el abismo un mundo sobre el cual el abismo ejerce como una fascinación.

La presencia del cristiano en el mundo no es para él una actitud que le es permitido adoptar o rechazar. Es una obligación profunda, que se debe a su propia naturaleza, a su "extrema grandeza" y a su "extrema miseria", diría Santo Tomás, en el sentido mismo que él asigna a la salvación. "Yo me siento deudor con respecto a toda criatura", exclamaba San Pablo. ¿Cuántos piensan que esta deuda está todavía por cancelar?

El cristiano no es *del* mundo, sino que está en el mundo. Si es *del* mundo (esto se ha visto), si sus posiciones están demasiado cimentadas sobre intereses, si está demasiado instalado en el siglo, los grandes cambios de la historia, — Revolución, Reforma, — se hacen contra él, fuera de él, es decir se hacen en el error y conducen a la traición. *Sal de la tierra*, a él corresponde dar al mundo su sabor, no para encontrar en este esfuerzo su placer y su satisfacción propias, sino al contrario para no recibir de este propio esfuerzo, y por el hecho de este esfuerzo, más que sufrimientos y dificultades en aumento sin cesar. El cristianismo está tan alejado de las pasiones egoístas que están en la base del capitalismo burgués, como de los errores doctrinales que están en la base del comunismo. En el duelo, que hoy día, pone frente a frente el capitalismo y el comunismo, el cristianismo no acepta intervenir. No tiene porqué intervenir. No está sobre el mismo plano. Si combate el comunismo, no será nunca, como el capitalismo, en nom-

bre de intereses económicos, sino en un orden infinitamente más alto, el de la concepción propia de la vida, del hombre, del destino.

Este esfuerzo de los cristianos hacia una total presencia sólo puede realizarse fuera de los partidos. No basta que los hombres se declaren por la religión para que consideremos su esfuerzo como válido: es preciso además que este mismo esfuerzo obedezca a los principios mismos de la fe cristiana. Nada ha hecho tanto mal a la Iglesia católica en Francia como su aparente compromiso con partidos que, además, eran socialmente acristianos. En los sólidos estudios que ha consagrado a la historia de los católicos en el siglo XIX, Enrique Guillemin ha citado estas palabras significativas. El 14 de Noviembre de 1848, Lacordaire, escribía: "*El Amigo de la Religión y El Universo* serán causa de que en el próximo motín se caiga sobre las iglesias y los sacerdotes; yo no quiero tener parte en este espantoso resultado". Siete años después, aterrorizado por el incremento del odio en Francia contra una doctrina que se dejaba representar por una prensa huraña, el mismo Lacordaire declaraba a Montalembert, (6 de Diciembre de 1855): "Es preciso saber romper con los hombres que hacen el mal en nombre de Dios". Y añadía esta fórmula grave y elevada: "No se debe odiar, pero es necesario separarse".

La verdad es la verdad en sí; es independiente de los hombres que la sirven; no puede ser desviada por ellos, porque los juzga. En 1923, en el momento en que el Papa acababa de lanzar al mundo la solemne advertencia de la Encíclica, un orador que que-

ría dar a las palabras del Papa sobre la paz del mundo la resonancia que se le rehusaba, se veía interrumpido por un miembro de la derecha, que designando con el gesto los bancos de la izquierda de donde partían las aprobaciones, exclamó: “¡Mirad quiénes os aplauden! ¡Esto es un escándalo! Tenéis razón, respondió el orador católico, ciertamente hay aquí un escándalo, pero el escándalo no es que los incrédulos aplaudan las palabras del Papa que yo traigo a esta tribuna, es que vosotros, católicos, las acojáis como lo habéis hecho”.

Esto no es verdad, además, únicamente respecto a los partidos que se clasifican “de derecha” y, tradicionalmente, reivindican el catolicismo como un feudo; con mucha frecuencia, ciertas formaciones católicas que se sitúan a “la izquierda”, no comprometen menos a la religión, en torpezas e intemperancias de lenguaje. La Iglesia, felizmente, es más sabia que sus miembros y sabe cuál es el valor de las largas paciencias y las maduras reflexiones. No se deja fácilmente intimar a obrar y la sabia lentitud que es a veces motivo de mofa, tiene más fuerza que ciertas precipitaciones inconsideradas.

Acción por encima de los partidos, *por* ellos si es preciso, pero jamás *para* ellos. Acción por encima de las clases. Si a alguien corresponde romper la barrera de las clases, más que a ningún otro corresponde al cristiano. Este *espíritu de clase* que la burguesía cristiana ha conservado todavía demasiado es uno de los mayores obstáculos a la penetración del cristianismo en las masas obreras. Para el Evangelio no hay

intocables; para el burgués cristiano medio, ¿osaría decir que no los hay? Del mismo modo que no tenemos que salvar intereses, tampoco tenemos que salvar conveniencias mundanas, que son las más absurdas de nuestras razones de vivir. Mientras el burgués tenga la impresión de hacer un gesto meritorio al franquear la barrera de clases para "ir al pueblo", la eficacia de su gesto será absolutamente nula. Nada se podrá hacer mientras la caridad pura no sea la ley interior de toda acción. El hombre del pueblo desconfiará largo tiempo de los que "van a él"; ¡se le ha engañado tanto! ¡se le ha dicho tanto (y a veces con apariencia de verdad) que estos hermosos gestos ocultaban intenciones menos puras! El odio del obrero para todas las formas de paternalismo es perfectamente legítimo. Las obras sociales más vivas, como la J. O. C., son las que nacen del propio medio popular. Y los privilegiados de la fortuna sólo pueden ayudar al nacimiento de tales obras, pero ocultándose enseguida; hay casos en que, para estar totalmente presente en espíritu, es preciso estar materialmente ausente.

En fin, esta acción del cristiano en el mundo sólo puede hacerse en un espíritu de orden. Aquí importa precisar bien. Hay en el cristiano un amor espontáneo del orden, porque sabe bien que el desorden crea injusticias. Un testigo del siglo XIX hacía resaltar bien cómo este sentido legítimo puede deslizarse hacia peligrosas perversiones, cuando escribía acerca de los católicos del Imperio: "El cesarismo, con su modo autoritario, ejerció sobre la sociedad francesa una especie de fascinación... Nosotros nos pusimos a pen-

sar que no había mejor y más seguro abrigo contra las conmociones que habían puesto tantas veces en peligro la suerte de la patria... (1).

Esta inclinación se encuentra en muchos momentos de la historia. Todavía hoy día, ¿no conocemos ejemplos de ella? Pero este llamado al César desconocido, que hiciera reinar el orden, cualquier orden que fuera, no es otra cosa que una confesión de dimisión. Porque si el orden tiene un alto valor, no es el valor supremo. Y todos los órdenes no son, cristianamente, aceptables. El orden sólo existe fundado en la justicia; un orden injusto deja de ser orden. Y la obediencia al César termina en el instante en que el César se convierte en un tirano. Pero el mismo principio se aplica en sentido opuesto. Y si yo digo que el esfuerzo del cristiano debe tender hacia un orden, es para rehusar un cierto romanticismo de la revuelta que existe en ciertas conciencias, aún en las generosas, aún en las cristianas, y que sobre un cierto punto coincide bastante con la noción de la "revolución permanente" en el sentido trotskista de la palabra. Para un cristiano el orden se vuelve sin cesar a poner en tela de juicio respecto a la conciencia, puesto que la naturaleza humana no puede realizarlo enteramente y no puede tender a él. Pero existe. Aún si no se realiza jamás sobre la tierra, antes de la Parusia, antes del instante en que el Maestro y el Juez vuelva a reinar en gloria, bien sabemos que está inscripto en la eternidad. Es esto lo que da al cristiano un valor que se puede, en el sentido pleno de la palabra, llamar re-

(1) Marqués de Auray — 1885 — citado por el R. P. Rigaux: *Frente al problema social*.

volucionario, pero que define su revolución de una manera no semejante a ninguna otra.

La revolución de la Cruz se propone establecer no solamente el orden en el mundo, sino suscitar el orden en el corazón de los cristianos. Más allá de las reacciones de clases y de partidos, más allá de las debilidades de la carne y del alma, más allá de los egoísmos y de las rutinas, al cristiano se le requiere estar a la vez presente en el mundo y presente en sí. Es a ésto a lo que le ha llamado una vez para todas una voz que resonó en las colinas de Judea, y si no contesta, nadie contestará por él.

Tal es hoy día la opción. O bien el cristiano será totalmente fiel a las exigencias de su fe, y especialmente, puesto que se trata de la vida en sociedad, a las exigencias *sociales* de donde ha nacido, o bien el mundo entero llevará el peso de esta infidelidad. No hay un tercer término. Hace poco más de cien años, un hombre a quien se ha considerado con demasiada frecuencia como el sirviente de una reacción ciega y que, no obstante, ha visto con precisión muchos puntos del porvenir, José de Maistre, ha escrito estas frases proféticas: "Cuando yo considero el debilitamiento general de los principios morales, la divergencia de opiniones, la conmoción de las soberanías faltas de base, la inmensidad de nuestras necesidades y la inanidad de nuestros medios, me parece que todo verdadero filósofo debe optar entre estas dos hipótesis: o que se va a formar una nueva religión o que el cristianismo será rejuvenecido de alguna manera extraordinaria".

El juicio del abismo

“Una nueva religión...”. Palabra de una singular fuerza premonitora. Puesto que el comunismo es sólo un movimiento religioso que propone una concepción nueva del hombre, una explicación de su destino. Es sobre este plano y sólo sobre este plano donde se encuentra cara a cara con el cristianismo; en la lucha que les opone es mucho más que los intereses de clase o de casta lo que entra en juego, es la significación misma de nuestra vida.

El materialismo marxista, por las definiciones que propone del hombre, es radicalmente antinómico al cristianismo. El hombre que propone no es el hombre cristiano, es otro ser mutilado, en quien de antemano se ha aniquilado todo lo que constituye el sentido mismo del hombre. Al paraíso que el comunismo designa, no son hombres intactos los que penetran, sino fantasmas, imágenes carnales y transitorias de las realidades eternas, que ya no saben pronunciar su propio nombre. El dilema de hoy está entre esta “nueva religión” y la otra. Se trata de saber si el cristianismo es capaz de dar al mundo no solamente las promesas de la felicidad eterna, sino también principios perfectamente útiles al gobierno de los hombres y de los bienes, — o si sólo es, según el dogma marxista, el aroma mórbido de un mundo económico podrido que debe desaparecer con una perfecta organización de la tierra.

El comunismo introduce en la historia el juicio luciferiano del abismo. Esto es lo que hace su impor-

tancia: rebasa, entiéndase bien, las discusiones de tribuna o de prensa.

Este juicio me parece formularse de dos maneras. La primera es que el comunismo es esencialmente una *ruptura*. Quiebra la unidad del hombre, de la sociedad humana: erige monstruosamente los bloques unos contra otros. Y el esfuerzo mismo que él proclama hacia una humanidad sin clases, hacia una unión, es como la imagen invertida de la unión cristiana en la caridad, la proyección demoníaca del esfuerzo cristiano de unidad en el espejo del odio.

Desde que, a las puertas del jardín del Eden, el pecado echó al hombre bajo la espada de fuego del Arcángel, una ruptura se ha producido y la unidad ha desaparecido. Entonces vino el odio del que murió Abel, primera víctima. Así de siglo en siglo y a pesar del "sacramento de la unidad", ñe escisión en escisión, de una Reforma a un Renacimiento y de una Herejía a una Revolución, una ruptura creciente, múltiple, disocia la humanidad y la entrega a fuerzas tanto más amenazadoras cuanto se apoyan sobre el secreto de las conciencias infieles. Es a esta ruptura a la que se opone el comunismo, pero al precio de otras traiciones, al precio de una mutilación mayor. Esfuerzo contra la ruptura, es a su vez una ruptura. Y esto basta para juzgar el decaimiento del cristianismo que no ha podido salvar la unidad por el amor. Uno de los primeros padres de la Iglesia, San Gregorio de Nicea, enseña que "toda la naturaleza humana, de los primeros hombres hasta los últimos, es una sola imagen del ser". Los hombres de un mundo que

ha traicionado al Espíritu están separados, aislados, entregados al odio y a la violencia: pero el *Hombre según la Imagen* es uno. No es destruyendo al hombre bajo el peso de un gregarismo inhumano, como se salvará la unidad, sino llamando a cada uno a esta semejanza, a la fidelidad suprema, al amor.

Se podría formular de otro modo aún este juicio: partiendo de la noción de progreso. Para nosotros el progreso es legítimo. Contrariamente a lo que imaginan la mayor parte de nuestros adversarios, la Iglesia nunca ha predicado la división del progreso. Nunca ha dicho que es preciso destruir los automóviles y vivir grasientos por desconfianza de los baños. Todo progreso material que beneficie a la humanidad *entera* (subrayemos bien esta palabra) para disminuir nuestro peso terrenal, será bienvenido. A condición de que cada uno saque provecho y de que el progreso no suscite desigualdades sociales monstruosas. A condición sobre todo que no se haga del progreso objeto de idolatría, que no se le confíe la misión de redimir a la humanidad entera.

Ahora bien, esto es exactamente lo que hace el marxismo. La religión del progreso que ha nacido casi en el mismo momento en que aparecía el dogma marxista, le está unida por más de un punto. Hay en el marxismo, digo yo, un optimismo satánico. No espera la liberación del hombre más que por el juego de las fuerzas económicas y sociales. El progreso técnico, según una ley fatalmente ascendente, arrastrará la humanidad hacia la luz.

Esto no podrá parecernos nunca aceptable. El pro-

greso, para nosotros, es bien de orden técnico, pero nada más que ésto. Para liberar a la humanidad es necesario un esfuerzo paralelo realizado por el propio hombre, por la conciencia. Es preciso que la conciencia se aplique a ser fiel a valores morales de fraternidad, de caridad, de abnegación. Esto nada tiene que ver con las circunstancias económicas. Si la U. R. S. S. da hoy día el espectáculo de un retorno evidente hacia el espíritu burgués, es porque se ha cometido este error de base. Las fuerzas económicas liberan al hombre tal vez: pero liberan solo a un animal sin conciencia, sin destino.

Es preciso, por fin, pasar a un tercer plano. No creemos que esta liberación del hombre pueda ser obtenida por la sola conciencia. Este punto de vista va a parecer extraño tanto a los marxistas como a los capitalistas materialistas. En la visión marxista hay otro error, que es creer que el hombre puede salvarse por sí solo. En el límite, se encuentra la palabra de Feuerbach: *Homo homini Deus*.

Para nosotros, no. Esta liberación del hombre, debemos tender a realizarla nosotros con todas nuestras fuerzas. Materialmente, haciendo beneficiar del progreso técnico al mayor número posible de seres humanos. Moralmente, poniendo en tensión todas las energías de nuestra conciencia. Pero esto no basta. Nuestros esfuerzos no serán jamás enteramente coronados por el éxito: alcanzaremos un límite. Este límite es, en el orden material, la resistencia de las cosas, de los acontecimientos, de las "fuerzas telúricas", como dice Keyserling, — en el orden moral es nuestra propia insuficiencia. El hombre no está en

estado de inocencia en medio de un paraiso. La última palabra de la liberación no nos pertenece. El *Sé-samo* de la felicidad perfecta no se conquista ni en la exasperación nietzschiana de la conciencia, ni en la disolución del ser en lo social: sino en la humillación del alma que ante Dios murmura *Fiat voluntas tua*.

La tentativa del comunismo hace pensar en la del Príncipe de la luz. También él quería liberarse, también él quería conquistar el Reino. Su caída en el abismo no está desprovista de una grandeza horrible: pero da testimonio de Aquel que le ha vencido, — y es a cada uno de nosotros a quien corresponde, eternamente, vencerle.

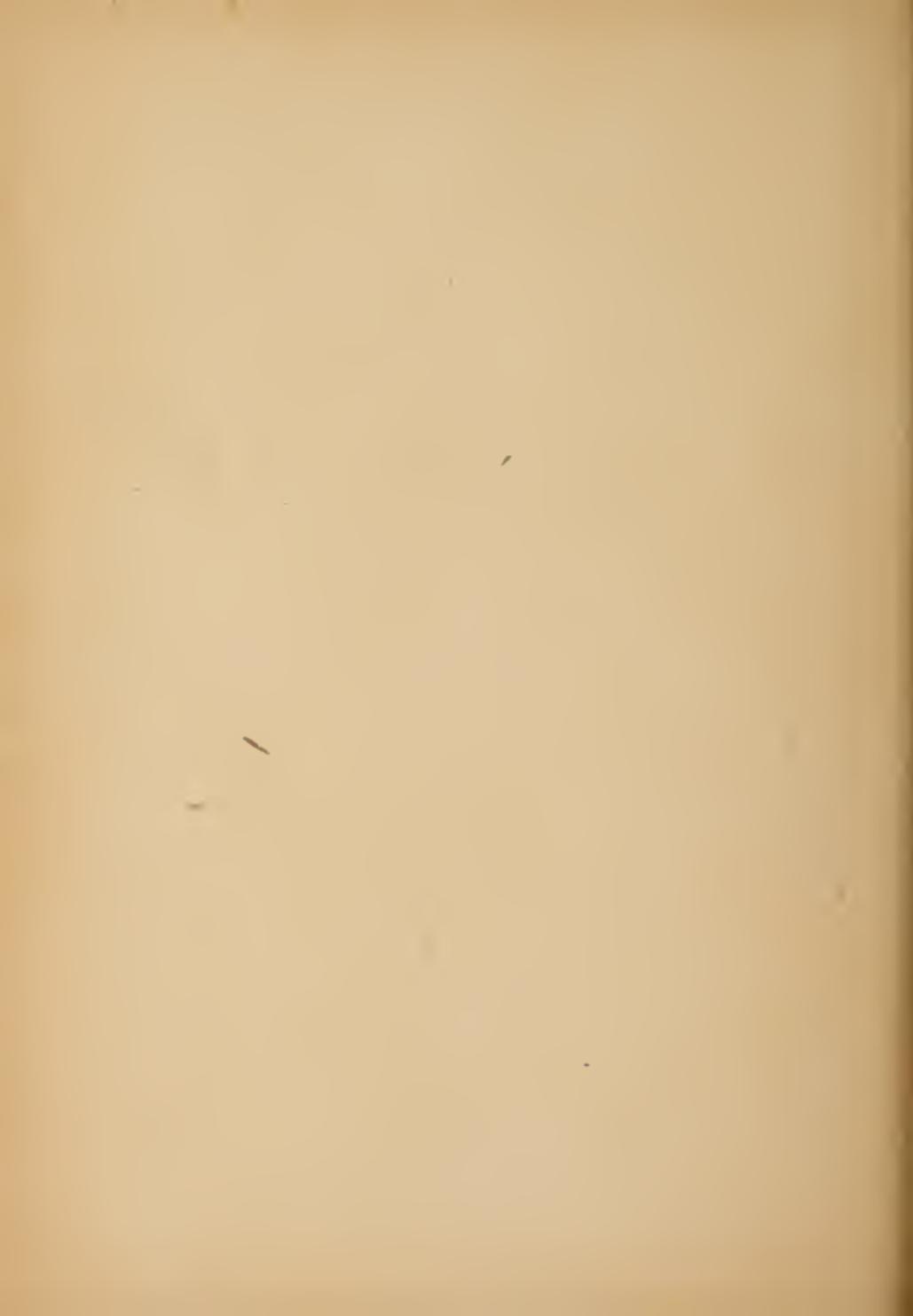


TABLA DE MATERIAS

PROLOGO, por Manuel Gálvez	1
DILEMA DEL CRISTIANO, por François Mauriac, de la Academia Francesa	1
DOCTRINA COMUNISTA Y DOCTRINA CATOLICA, por el R. P. Ducattillon, o. p.	5
I. — El materialismo comunista	5
II. — La lucha de clases	55
III. — La concepción comunista de la propiedad	97
IV. — El comunismo y la religión	137
LA MANO TENDIDA?... EN LA U. R. S. S., por Alexandre Marc	175
PERSONA HUMANA Y MARXISMO, por Nicolás Ber- diaeff.	205
CAMBIAR LA VIDA O CAMBIAR EL HOMBRE, por Denis de Rougemont	233
LA SAL DE LA TIERRA, por Daniel-Rops	267

Este libro terminó de imprimirse en los
Talleres Gráficos **Rodriguez Giles**,
Pichincha 180, Buenos Aires,
el día 29 de Marzo de 1938

Princeton Theological Seminary Libraries



1 1012 01315 6122





3487CH

FR

413

El Group

04-15-08 32100

MS

